الفلاسفة العرب المعاصرون (1)

السياسى و الفلسفى
عبد الرحمن بدوى مشروعا واحدا أم مشروعان ؟

الدكتور أحمد عبدالحليم عطية

السياسى و الفلسفى
عبد الرحمن بدوى مشروعا واحدا أم مشروعان ؟

إهداء
إلى زكرى عبد الرحمن
بدوى الذى لا يزال هاجسه
السياسى والفلسفى ملهما
للأجيال

مقدمات وقضايا نظرية

[1]

بدوي مشروعان أم مشروعاً واحداً؟

يعتمد معظم من يكتبون عن بدوي على كتب بعينها وفي الغالب على "الزمان الوجودي" ونادراً ما يتوجهون في دراسته إلى "مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية"[1] كما يتجه البعض إلى أول كتبه "نيتشه" لبيان توجهاته الفلسفية الوجودية؛ والقليل الذي يقرأ نيتشه على ضوء انتمائه السياسي الأول[2]. أحدى أهداف قراءتنا الحالية مقابل القراءات المختلفة التي تقرأ بدوى قراءة خارجية؛ تتناوله في شموليته أو تتوقف عند التوجهات الوجودية الأولى أو التوجهات الإسلامية الأخيرة. نحن نقدم قراءة مغايرة ؛ قراءة داخلية تتيح لنا تناول أعماله وفق تكوينه الخاص من جهة والظروف التاريخية والاجتماعية التي قدم من خلالها هذه الأعمال من جهة ثانية.

وأعمال بدوي الفلسفية وتوجهاته السياسية تحيلنا صوب الفلسفة الألمانية. وقد أشار هو نفسه إلى هذا الأثر وهو أن "فلسفته هي الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه هيدجر. وقد أسهم في تكوين الوجود بكتابه "الزمن الوجودي".. وقد أحاط علماً بكل تاريخ الفلسفة، وتعمق في مذاهب الفلاسفة المختلفين والألمان منهم بخاصة. لكن أقوى تأثير في تطوره الفلسفي كما كتب هو نفسه إنما يرجع إلى أثنين هما هيدجر ونيتشه . ويظهر تأثير هذين الفيلسوفين على امتداد كتابات بدوي خاصة إبداعاته الفلسفية الأولى.

وإذا سايرنا بدوي وباحثيه – مؤقتاً – واتجهنا إلى "الزمان الوجودي" نجده يحيلنا إلى البدايات. في آخر صفحات هذا الكتاب يتابع هيدجر إلى حد كبير لكنه يختلف عنه في تحديد الآن الرئيسي للزمانية[3]. ونحن نستشهد بهذه الفقرة من أجل بيان مسائلتين هما:

1 – أن بدوي يحيل إلى هيدجر واتفاقه معه دائماً واختلافه عنه في بعض المفاهيم وهو بصدد تقديم مذهب للوجود على أساس الزمان وهو مشروع فلسفي في الأساس سعى بدوي لتأكيده في بعض الدراسات التالية مثل: "خلاصة مذهبنا الوجودي" وتلمس بعض سماته في تراثنا في "الإنسانية والوجودية في الفكر العربي".

2 – وهذا المشروع نفسه يحيلنا إلى البدايات السابقة عليه، وهي "مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية"، الذي يشير إليه ست إشارات خمس مرتبطة بهيدجر[4] وهذه الإحالة تجعلنا نتوقف عند أعماله ودراساته السابقة وفي مقدمتها: "مشكلة الموت" 1941 وكتابه عن "نيتشه" 1939 وكذلك دراساته السياسية الأولى التي قدمها في جريدة مصر الفتاة 1938 والتي نعتمد عليها هنا من أجل تقديم هذه القراءة المقترحة[5].

وإذا توقفنا قليلاً أمام عبارات بدوي في ختام دراسته عن مشكلة الموت؛ نجده يقترح إقامة مذهباً فلسفياً عاماً على أساس مشكلة الموت" وهذا المذهب الفلسفي العام لم يقم بناءه بعد، وإنما انتهي إلى تحديد المعنى الحقيقي لمشكلة الموت بفضل هيدجر وبقي إذا إقامة هذا المذهب كله على أساس البرنامج الذي رسمه.. ويتناول الموت من حيث كونه مركز التفكير الفلسفي ونقطة الإشعاع في النظرة إلى الوجود". هذا ما يقوله بدوي؛ أنه يهدف إلى تأسيس مذهب فلسفي، لكن هذا هل فقط هو مقصده؟

يبدو أن هناك هدف آخر يعلن عنه بدوي، دون أن يعطينا تفصيلات كافية حوله. هدف ينطلق من رؤية شبنجلر لتاريخ الغرب، شغل به بدوي وأثر في توجهاته الفلسفية والسياسية، وهو ميلاد حضارة جديدة غير غربية يقول: "والطور الحالي من أطوار الحضارة الأوربية يؤذن بوجوب قيام هذا المذهب، لأنه طور نهاية الحضارة وأذن بقيام حضارة جديدة[6]. ويضيف: "أن جعل الموت مركز التفكير في الوجود يؤذن أيضاً بميلاد حضارة جديدة، لأن روح الحضارة تستيقظ في اللحظة التي تتجه فيها بنظرها إلى الموت اتجاهاً يكشف لها عن سير الوجود. فكان منطق الحضارة إذا – سواء بالنسبة إلى الحضارة الأوربية أو إلى الحضارة الجديدة – يؤذن بوجوب قيام هذا المذهب الجديد اليوم"[7].

معنى هذا أن بدوي ينتقل من الوجود إلى الحضارة. وهذا يعني ليس فقط الانتقال من هيدجر إلى اشبنجلر، بل من السياسة إلى الفلسفة؛ فالواقع التاريخي للعالم في هذه الفترة بداية الأربعينات، الذي يحياه بدوي ؛ يتطلب تأسيس هذا المذهب الفلسفي. معني هذا أننا أمام مذهب فلسفي ورؤية في التاريخ وتوجه سياسي يحددان معالم هذا المذهب الفلسفي. ولمعرفة هذا التوجه علينا أن نتوقف أمام عملين قدمهما بدوي هما: دراساته في المذاهب السياسية ؛ الأوراق السياسية المجهولة التي كتبها في جريدة مصر الفتاة وكتابه عن نيتشه. وهذا يتطلب منا تحديد البدايات الأولى في توجهه نحو الفلسفة الألمانية التي أثرت في تكوينه، والذي كان أكثر رواد الفلسفة إسهاماً في تقديمها للفكر العربي يقول:

"لقد أسهمت بالعديد من المؤلفات والترجمات في تقديم الفلسفة الألمانية إلى القارئ العربي، وصار أسمي مقروناً بالثقافة الألمانية في العالم العربي"[(8)].

يقدم لنا بدوي في "سيرة حياتي" وهي سيرة حادة، ساخنة، جدلية صورة دقيقة توثيقية توضح بدايات تعرفه على الفلسفة الألمانية، وتطور اهتمامه بها وإنتاجه فيها منذ سنواته المبكرة وحتى الآن. وسوف نتوقف عندها بالتفصيل في الفقرة الثالثة من هذه المقدمات يذكر لنا بدوى أول اتصال عميق له بالأدب الألماني، وهو لايزال بالثانوي في الخامسة عشر من عمره عام 1932 حيث الذكري المئوية للشاعر الألماني جوته. ويشير إلى كتابات المصريين عنه في هذه المناسبة، ومنهم: محمد حسنين هيكل والعقاد "تذكار جيتي" مما وجهه إلى قراءة مؤلفات جوته. ولم يجد في العربية عنه كما يخبرنا سوى كتابين هما: "الام فرتر" ترجمة أحمد حسن الزيات، والقسم الأول من "فاوست" ترجمه محمد عوض محمد، ويحلل هاتين الترجمتين، ويقارن الأخيرة بترجمته هو عن الألمانية. وحين لم تسعفه هاتين الترجمتين اتجه إلى أمرين: الأول البدء في تعلم اللغة الألمانية وبدأ ذلك في أكتوبر 1932 والثاني الاستعانة باللغة الإنجليزية في الإطلاع على الأدب الألماني بعامة ومؤلفات جوته خاصة. ويذكر من هذه الأعمال التي أطلع عليها ترجمة لجوته كتبها ج. لويس 1855 وترجمة فاوست وفلهام مايستر. ويذكر لنا المكتبات المتخصصة في بيع الكتب الألمانية بالقاهرة وهي: مكتبة فنك Finck ومكتبة اوفرهم ومكتبة لينهرت ولاندروك (ص36-37-38).

بالنسبة للفلسفة وهو في المرحلة الثانوية يذكر لنا الدكتور شفيق العاصي؛ الذي درس في النمسا وحصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة فيينا حوالي 1930 وكان يقتني مكتبة غنية بأمهات المؤلفات في الفلسفة وخصوصاً مؤلفات الفلاسفة الألمان. وهو يتقن الألمانية وله الفضل في تزويد بدوي بالمراجع الألمانية، خاصة بعد نشوب الحرب العالمية الثانية وانقطاع السبل بيننا وبين ألمانيا (ص45).

وما يجب أن نشير إليه ونؤكد عليه هنا هو العلاقة بين توجهات بدوي السياسية واهتمامه بالفلسفة الألمانية؛ والتي تتضح لنا في أول كتبه عن نيتشه. وبدوي حين يتحدث عن بداية اهتمامه بالسياسة ومتابعة أخبار هتلر. يذكر لنا أن ما لفت انتباهه إلى النازية يرجع إلى كونه قد نشأ في وسط شديد الإعجاب بألمانيا، وكان يتمنى لها الانتصار في الحرب العالمية الأولى، ويتغنى بانتصاراتها في السنوات الثلاث الأولى من هذه الحرب. ويفيض بدوي في بيان أسباب هذه الحماسة لألمانيا. (ص53-54).

وهو حين يتحدث عن أساتذته بالجامعة المصرية يتوقف عندما ما أفاده منهم خاصة فيما يتعلق بالفلسفة الألمانية. فهو يذكر الكسندر كويريه ومعرفته باللغة والفلسفة الألمانية، فقد درس في جامعة جوتنجن بين عامي 08-1911 حيث تتلمذ على هوسرل مؤسس الظاهريات وهلبرت الفيلسوف الرياضي، ووجد فيه بدوي عزماً على تعليمه مذهب الظاهريات وتوجيهه إلى الفلسفة الوجودية. وتولي الإشراف على رسالته للماجستير بعد سفر لالاند، لسعة إطلاعه على الفلسفة الألمانية. (ص65)

وحين قدم باول كراوس إلى القاهرة للتدريس بالجامعة المصرية، ذهب بدوي للقائه وأخبره بمعرفته باللغة الألمانية. وحين تأكد كراوس من إتقانه لها بعد قرأته في كتاب جولدزيهر "دراسات إسلامية". أخبر طه حسين بذلك. وأرسله العميد في بعثة صيفية إلى ألمانيا وإيطاليا، لاحظ المانيا وأيطاليا ، لتحصيل المزيد من هاتين اللغتين. ويفيض بدوي في وصف تفاصيل رحلته الأولى وهو طالب إلى ألمانيا حيث يحدثنا عن وصوله إلى ميونيخ. ويصف المدينة مع إعطاء معلومات سياسية وفنية عنها، والدراسة الجامعية ومشاهدته لهتلر (ص82) وحياته في المدينة ثم يتناول قضية اليهود في ألمانيا مفنداً مزاعمهم بخصوص اضطهادهم (ص86-90) وهو موقف سيتواصل بعد ذلك ويحكي لنا ذكرياته فيها، واستفادته من فترة وجوده هناك في دراسة النازية؛ حيث بدأ بكتاب "كفاحي" و"أسطورة القرن العشرين" والنشرات الرئيسية للحزب النازي والمؤلفات النظرية التي أسس عليها هتلر وروزنبرج الإيديولوجية النازية. وقد اعتمد على هذه الكتابات في سلسلة المقالات التي كتبها في جريدة "مصر الفتاة" صيف 1938 وما تلاه وهو ما سنتناوله فى ملاحق هذا الكتاب .

ويظهر تأثيرين هامين نتيجة إقامته في ميونخ هما:

- الاتصال بالثقافة الألمانية والطبيعة الألمانية والروح الألمانية والسياسة الألمانية اتصالا حيا عميقاً وتعاطفه معها عن إدراك واع لتياراتها طوال تاريخها تبلورت أفكاره السياسية حول الوطنية النابعة من صميم الشعور بمصر ومكانتها في الماضي وكان النموذج العيني الذي ينبغي استلهامه هو ما تحاول النازية تحقيقه لوطنها ألمانيا. (ص94)

وحين عاد إلى القاهرة وانضم إلى حزب مصر الفتاة كتب في جريدتها عدد من الدراسات تمثل كتابات الشباب المبكرة، وهي ذات طبيعة سياسية فلسفية، حيث تناول

في عدة دراسات مشاكل دولية وخصص منها خمس حلقات عن مشكلة البحر المتوسط، وتقارير حول السياسة الدولية، وقضايا المعترك الدولي وفي مقدمة هذه الدراسات ما كتبه عن فلسفة المذاهب السياسية. مذهب الفاشية، والنازية، الذي تناول فيه برنامج الحزب النازي (ترجمة) الحركات السياسية والبرامج، العنصرية في مذهب النازية، جبهة العمل الألمانية، نظرية القيادة ومبدأ التصاعد، الحزب والدولة مستعينا بكتب الفرد روزنبرج وكتاب كفاحي لهتلر، ورسائل الحزب النازي.

ويظهر أثر كتابات بدوي السياسية على كثير من القوى السياسية المصرية في هذه الفترة خاصة قادة تنظيم الضباط الأحرار ورموز الوطنية المصرية مثل: عزيز المصري، الذي قرأ هذه المقالات، ولما كان معجباً بالألمان ويحسن شيئاً من اللغة الألمانية، فيما يقول بدوي، فقد انصب الحديث بينهما حين التقيا عن الألمان وهتلر والثقافة الألمانية. (ص141) وقد اتهم بدوي من قبل الماركسيين أنه يروج للمثالية الألمانية وفلسفة نيتشه، فالأولى تعادي مادية ماركس وإنجلز، ونيتشه كان من ملهمي النازية عدوة أمهم الكبرى روسيا (ص38) وحين يتحدث عن أصحاب الفضل في الإفراج عنه بعد اعتقاله في ليبيا يذكر الرئيس أنور السادات والدكتور محمد حسن الزيات وزير الخارجية، وكان السادات ممن التقي بهم عند الفريق عزيز المصري، شديد الإعجاب بكتاب بدوي نيتشه وقد صرح فيما بعد في خطبة أقامها للأدباء في الإسكندرية، أنه متأثر تمام التأثر بكتابي هذا؛ وظل مؤمنا بفلسفة القوة التي دعا إليها نيتشه وعرفها هو من كتابي إلى أن انتصر في حرب أكتوبر 1973 (سيرة ص149).

يبدو هذا التوجه الفلسفي والسياسي المؤيد لألمانيا وفلسفة القوة في أول كتب بدوي، وهو كتابه عن نيتشه؛ الذي ظهر بالقاهرة في أكتوبر 1939 والذي راج رواجاً عظيماً حتى نفذت طبعته الأولى ، ألفي نسخة بعد عامين أثنين رغم أنه أول إنتاج له. ويرجع السر في رواجه إلى ملائمته للظروف إنذاك، ظروف الانتصارات الكاسحة للجيش الألماني وقبول الفكر الألماني الرامي إلى القوة والحرب والانتصار. ومن الفئات التي أقبلت بشدة على قراءة هذا الكتاب يقول بدوي فئة ضباط الجيش الذين كانوا ذوى تطلعات سياسية، ومنهم جمال عبد الناصر وأنور السادات كما صرحا مراراً، لكن أشد هؤلاء الضباط حماسة للكتاب كان الضابط أحمد عبد العزيز، الذي استشهد في فلسطين 1948.

سبق لنا أن تناولنا "نيتشه/ بدوي" في دراسة بهذا العنوان وأوضحنا فيها أهمية هذا

العمل في أية قراءة تسعي لتحديد فكر بدوي. وإذا توقفنا أمام تصدير بدوي – وهو تصدير ذو دلالة – لظهرت لنا دلالة اختيار نيتشه، ضمن سلسلة الفلاسفة في خلاصة الفكر الأوربي، وهي دلالة سياسية أيديولوجية، تهدف إلى ما يسميه بدوي.: القيام بثورة روحية اقتضتها ظروف الحرب، فإذا كانت الحرب الماضية (العالمية الأولى) قد هيأت الفرصة لهذا الوطن كي يثور ثورته السياسية، فلعل هذه الحرب الحاضرة أن تكون فرصة تدفعه إلى القيام بثورته الروحية.

ويظهر تأثير الفلسفة الألمانية، هيدجر ونيتشه تحديداً في أبحاثه الأكاديمية خاصة الماجستير والدكتوراه. ويتضح فيهما اثر فلسفة هيدجر على اختيار الموضوعات والمعالجة. ويمكن توضيح ذلك على النحو التالي:

الموت كما يقول في رسالته للماجستير – إشكال، واللحظة التي يبدأ فيها الموت بأن يكون مشكلة بالنسبة إلى إنسان ما، هي اللحظة التي تؤذن بأن هذا الإنسان قد بلغ درجة عالية من الشعور بالشخصية. والتفكير في الموت يقترن به دائماً ميلاد حضارة جديدة، فإن ما يصدق على روح الأفراد يصدق كذلك على روح الحضارات.

ويشير بدوي ثانيا إلى ارتباط الموت بالحرية. والمذاهب التي لم تقل بالحرية لم تضع مشكلة الموت وضعاً حقيقياً، وهذا أيضاً من العوامل التي شوهت مشكلة الموت في المثالية الألمانية، لأنها وأن قالت بالحرية، فإنها لم تفهم الحرية على أنها الحرية الفردية، وإنما فهمتها على أنها الحرية الكلية.

ومن الناحية الموضوعية هي (مشكلة الموت) إدراك الوجود على أنه يقتضي بطبيعته التناهي، حتى يمكن أن ننظر إلى الموت نظرة حقيقية على أساس أنه عنصر مكون في الوجود. فالموت جزء من الحياة وليس مضاداً لها وهذا ما فعلته فلسفة الحياة. خصوصاً عند أشهر ممثليها من الألمان: نيتشه وزامل، ويتابع هيدجر في تحديده للوجود وأن جوهره هو الزمانية. فهيدجر قد ثار على التفسير المألوف للزمان. ويؤكد أن صفات الوجود الأصلية هي عينها صفات الزمان، ومعنى هذا أن الوجود والزمان شئ واحد. ويناقش ماهية الزمان الوجودي أو الزمانية عند هيدجر حديثاً يبدو ممهداً لموضوع دراسته التالية. يقول وهذا المذهب الفلسفي العام لم يقم بناؤه بعد وإنما انتهينا إلى تحديد المعنى الحقيقي لمشكلة الموت بفضل هيدجر... وبقي لنا إقامة هذا المذهب كله على أساس البرنامج الذي رسمناه وهذا ما فعله في "الزمان الوجودي".

لن نعرض أو نلخص ما قدمه بدوي في "الزمان الوجودى"؛ فهذا موضعه مكان أخر من هذا البحث . أن ما يهمنا هو بيان أثر الفلسفة الألمانية؛ خاصة هيدجر في هذا العمل. حيث يلاحظ أن أول استشهاد في أول صفحات الكتاب من "الوجود والزمان" " لهيدجر وكذلك نجد في الصفحات الأخيرة منه تحديد توجهات مذهبه بالنسبة إلى ما قدمه هيدجر، بالإضافة إلى حضور هيدجر على امتداد كل الموضوعات التي ناقشها بدوي[9]. ويتضح إسهام بدوي بعد العرض النقدي لنظريات الزمان السابقة، في تناوله للوجود الناقص، وهو يستعين في تحديده للمنطق الجديد الذي يقدمه؛ الوجداني، الإرادي القائم على التوتر بالفلاسفة الألمان خاصة.

من الواضح أن بدوي يواصل في "الزمان الوجودي" تأسيس مذهبه ويتعمد التأكيد بشكل مقصود على الاختلاف بينه وبين هيدجر. يضاف إلى تميزه بين المذهب الفلسفي والرؤية الحضارية الجديدة أو المشروع السياسي الذي يدعو إليه، فماذا تم في كل منهما بعد البدايات الأولى؟ يقول بدوى أن مذهبه أو مشروعه "الفلسفي يتحدد في ما كتبه عن "الإنسانية والوجودية في الفكر العربي"؛ ويمكن متابعة أعماله الفلسفية العامة وفي الفلسفة الحديثة لمعرفة تعامله التالي مع الفلسفة الألمانية والفلاسفة الألمان.[10]

موقف بدوى من المستشرقين وتحوله من متابعة الأفكار الغربية إلى اتخاذه موقفاً أكثر استقلالاً يضع الفكر الغربي في حدوده. والانتقال من متابعتهم إلى موقف الاستقلال عن نظرياتهم ومناهجهم . وكذلك يؤكد حدسه الأساسي، الذي ذكره في نهاية تلخيصه لأطروحته "الموت في الفلسفة الوجودية" أفول حضارة الغرب وبداية ازدهار حضارة جديدة، وأيضاً هذا الدفاع الديني في كتاباته الأخيرة يجد سنده الفلسفي في رؤية تاريخية حضارية تنطلق من موقف بدوي السياسي، لقد ظل بدوى محافظاً على قناعاته الفلسفية والسياسية الأولى وأن اتخذت مظهراً دينياً وهو ما حدث بالفعل لدى زعيم حزب مصر الفتاة الذي انتمي إليه بدوى في شبابه، المبكر أحمد حسين. مما يجعلنا نطرح سؤالنا الأساسي حول عمل بدوى؛ والذي جعلناه عنوانا لهذه الفقرة هل هناك توجها سياسياً متميزاً ذو رؤية تاريخية حضارية لدى بدوى يضاف إلى توجهه الفلسفي الوجودي ؟ أم أن جهده فلسفي ينتمي فقط إلى الفلسفة وتاريخها؟

الهوامش والملاحظات:

1 - La probleme de Mort dans la philosophie existentielle. Le Caire 1965.
وأنظر تلخيص هذه الأطروحة في بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984 ص298-306.

2 - راجع المناقشة التي أثارها مراد وهبه تحت عنوان "رؤيتي لعبدالرحمن بدوي" في مجلة إبداع، أكتوبر 1995 والتي رد عليها كل من محمود أمين العالم، بدوي ذلك المجهول، وأحمد عبد الحليم عطية رؤيتي لرؤيته بنفس المجلة، العدد التالي ورد وهبه "أزمة مشروع" وبالنسبة إلى موقف بدوي السياسي راجع دراستنا: كتابات بدوي السياسية مجلة أدب ونقد، القاهرة، العدد 100.

3 - يقول أن المستقبل ليس الآن الرئيسي الحقيقي للزمانية، لأنه يؤكد جانب الماضي.. ونحن فعلاً قد أشرنا إلى أن المستقبل عند هيدجر يقارب الماضي المفهوم عادة، لأنه يجعل من المستقبل الأساس في التناهي. ونحن ننظر إلى الماضى هنا من ناحية أنه مصدر التناهي . بدوي: الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت 1973 ص259.

4 - بدوي: المرجع السابق صفحات 44-171-190-207-231-259.

5 - عرضنا لهذه الأعمال في مجلة آداب ونقد العدد 100 وسوف نتناول خطوطها العامة في فقرة لاحقة من هذه الدراسة.

6 - بدوي: الموسوعة الفلسفة، ص306.

7 – الموضع السابق.

8 – بدوي: سيرة حياتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 199، ص227.

9 - يعرض بدوي للوجود عند هيجل، وهو الوجود المطلق أو الهوية الخالصة (ص7) الذي يهمل كل تعيين، فهو وجود خاو. (ص8) ويعرض للزمان عنده، وهو زمان ليس له أى دور في مذهب يجعل التطور منطقياً خالصاً (ص16) ويعتمد على مؤلفاته بالألمانية كتاب جان فال: "الوعي الشقي في فلسفة هيجل" وكتاب هيمن "المذهب والمنهج في فلسفة هيجل" ويناقش هيجل وينتقده انتقاد هيدجر له ويواجهه بكيركجارد (ص28 وما بعدها) ويميز معنى الوجود تميز هيدجر (ص40، 44) وينتهي إلى أن عدم تفسير الوجود على أساس الزمان هو العلة في إخفاق ما قال به الفلاسفة من مذاهب في الوجود حتى الآن. والذين حاولوا

منهم إدخال الزمان في تفسيرهم لم يفهموا الزمان بمعناها الحقيقي، بل كانت لديهم فكرة أما مبتذلة زائفة، وأما ناقصة (ص45) والوضع صحيح فيما يرى هو أن نفهم الوجود على أنه زماني في جوهره وبطبيعته. ويتناول الوجود اللازماني عند القدماء ثم عند المحدثين ويعرض لنظرية كانط في الزمان خاصة في صورتها النهائية عنده في نقد العقل الخالص وأنه يخلط بين الزمان والمكان (ص119) ويقف عند نقد كل من برجسون واشبنجلر له (ص120 وما بعدها) ويشير إلى الزمان عند نيوتن. وبعد أن يعرض للزمان عند نيوتن يميز بين نوعين منفصلين من الزمان هما: الزمان الذاتي (وهو وجود الإنسان) والزمان الفيزيائي (وهو وجود الأشياء في العالم). (ص147).

10- يتناول ماكس شيلر (ص68 ، 161، 167، 168، 179، 180) ويعتمد على كتاباته المختلفة: معنى الألم، الحب والعلاقة، أخلاقيات في ترجمتها الفرنسية، كما يستشهد بشوبنهور صفحات (35 ، 120، 154، 160، 191) ويذكر ياسبرز صفحات (40، 41، 129، 189، 190، 200) وكذلك ادموند هوسرل (206، 207) واشبنجلر (ص72-84، 93، 120، 127، 128، 193) ونيتشه (182، 183).

[2]

سيرة حياة حادة جدلية ساخنة

أصدر عبدالرحمن بدوي في آخر كتاباته شهادته للتاريخ. ونظن أنه ظل متردداً فترة طويلة من الزمان في نشرها: لأسباب ربما تتعلق بتوجسه من استقبال القارئ لها. والتوجس هنا له دلالة، فهو سمة من سمات شخصية بدوي؛ التي ترتاب دوماً في الآخر ومن الآخر. وكتاب بدوي الأخير "سيرة حياتي" بالنسبة لمن يتابعون جهوده الفلسفية وبداياته العلمية وتاريخه الفكري، وأن لم يضف سوى توثيق لمواقفه المعروفة سلفاً، وتأكيد لها وإعلاناً صريحاً عنها. فهو يقدم سيرته الذاتية، وهي سيرة حادة ساخنة مثيرة للجدل وإن كانت غير مكتملة – حيث تتوقف عند يونيو 1974 – لكنها تعطي انطباعاً بالاكتمال، حيث يعتقد المرء أن ما تبقي منها سيكون من حيث المواقف والتوجهات

شبيهاً بما فيها. وربما تكون تفسيراً لسنوات العزلة الاختيارية الأخيرة أو تعقيباً على مجمل الرحلة وتعليقاً على الأحداث التي عاشها وشهادة عليها وعلى العصر ورجاله.

والسؤال: هل صدور مثل هذه السيرة تصريح باكتمال المسيرة، وتتويج لحياة الرجل العلمية والعملية؟ وهل هي كلمته الأخيرة أم أن هناك ما يمكن أن يضاف إلى ما قدم؟ إن تحليل العمل ربما يقدم لنا إجابة عن هذا السؤال؛ الذي تصدر عنه اسئلة أخرى أكثر إلحاحاً في ذهن القارئ والباحث المتابع لأعمال بدوي؛ أسئلة تدور حول جهد الرجل والصورة التي قدمها عن نفسه؟ وإنتاجه العلمي ومواقفه ومكانته في تاريخ الفلسفة في مصر؟ ورأيه في زملائه وانتمائه السياسي، والعلاقة بين مواقفه العملية وأسسها الفلسفية؟ وصورة بدوي لدى غيره ومدى اقترابها أو ابتعادها عن صورة بدوي عن نفسه؟ تفسر كثير من المواقف وتوضح الكثير من الأسس الفلسفية والسياسية وتوضح الماضي الحاضر؛ الذي علينا قراءته وفهمه.

وبداية وقبل تناول هذه التساؤلات، يحسن بنا أن نشير على ما نعتقد أنه الدافع الأساسي؛ الذي يحكم تفكير بدوي وكتاباته عن نفسه، ومواقفه من الآخرين؛ وهو أنه لم يقدر التقدير الملائم لمكانته وقلة الاهتمام به وندرة الكتابة عنه، كما أعلن ذلك في حواره مع الكاتب المغربي سالم بن حميش، أحد الأسباب التي دفعته أن يكتب بنفسه عن نفسه في موسوعة الفلسفة التي اصدرها عام 1984. يقول في هذا الحوار: "لقد تبين لى أن ما كتبته العربية لا يجد من يستطيع الحكم عليه، وبالتالي يندر أن تجد نقداً ذا قيمة لأى كتاب من كتبي المكتوبة بالعربية" (لقاءات معهم: دار الفارابي، بيروت 1988). ويبدو لى – رغم ما كتب عنه منذ تاريخ هذا الحوار – أن هذا الرأى ما زال هو الغالب إلى الآن. ويحمل دلالات كثيرة لا تتعلق فقط بنبرة الحسرة والآسي أو التعالي والتكبر بل صورة الثقافة والمثقفين المعاصرين له.

أقول هذا وأنا أؤكد القيمة الكبيرة للرجل ودوره الريادي في الفلسفة العربية المعاصرة، ومكانته في الفكر العربي الحديث، ومواقفه الشجاعة التي تتمثل في إصراره على تعيين تلاميذه الذين يختلفون معه في الموقف والمنهج، مثل: أنور عبدالملك، وإسماعيل المهداوى بشهاداتهم (ملف مجلة القاهرة عن بدوي)، ومن منطلق تأثيره الفكري العاصف في الأربعينات حتى بالنسبة لمن يخالفونه الرأى (محمود أمين العالم) فمكانته في التأريخ للفلسفة الإسلامية لا تنكر، يشهد بها الأساتذة العرب (أبو يعرب المرزوقي ومقداد منسية: مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد السابع 1998). والمصريون (كتاب: دراسات عربية حول بدوي). فهو من أهم الفلاسفة العرب ان لم يكن اهمهم .

ونتناول هنا في الفقرات التالية: صورة بدوي في مرآة نفسه، وصورة الآخرين في مرآة بدوي، وصورة بدوي في مرايا الآخرين، وصورة الآخرين الذين تناولهم في مرايا أخرى.

أولاً: صورة بدوي في مرآة ذاته:

نود أن نستخرج الملامح العامة لصورة عبدالرحمن بدوي كما تظهر في كتاباته، وقد حرص منذ فترة مبكرة في حياته على تقديم صورة لنفسه بقلمه، هو لا يكتفي بتقديم الصورة، بل أيضاً يقوم بصنع المرآة، وهو الذي اختار الاسم في ديوان أصدره 1946 بعنوان "مرآة نفسي". ويفعل نفس الأمر في كتابات أخرى يمتزج فيها الوصف بالخيال مثل "الحوار والنور" (النهضة العربية، القاهرة 1951) أو يعرضها فلسفياً في كتابة موسوعية خالصة (موسوعة الفلسفة 1984)، وأخيراً في كتابه الذي نحن بصدده الآن "سيرة حياتي".

يقول في مقدمة قصيدته "يأس العبقرية": "لما يئست من الظفر بمعنى لوجودي واستولي على شقاء ضمير لا أمل في برئه وتجافتني الآمال الزائلة التي عقدت عليها حياتي وأنا في العشرين فكرت في القضاء على حياة خلت من كل ما يجعل للوجود قيمة (المصدر السابق ص90). ويضيئ لنا جوانب من نفسه في تقديم كتابه "الحوار والنور" حيث يرسم لنا صورة أخرى يقول فيها: "نعتوني بالحماقة وفي الحماقة وجدت عقلي، وصفوني بالضلال وفي الضلال تلمست هداي" (المقدمة ص13).

وتظهر لنا كتاباته بوضوح الملامح البارزة لشخصية بدوي، الذي يمثل – كما يرى البعض – عميد الفلسفة العربية، والذي يعد قيمة نحرص عليها ورمزاً نعتد به في زمن يهاجم الفكر والفلسفة من كل صوب، حتى من داخلها بواسطة بعض من يعملون في مجالها. ومن هنا علينا أن نميز – فيما قدمه بدوي – بين الجانب الشخصي والسلوك العام والإنتاج الفكري، مثلما فعل هابرماس مع هيدجر والا نخلط بين هذه المستويات الثلاثة. وعلى هذا يمكن أن نتوقف أمام الملامح التالية من صورة بدوي التي يقدمها لنا في "سيرة حياتي" حيث نجد:

1 – بدايات مشروع فكري طموح يعلن عن نفسه منذ كتاباته الأولى، وتتحدد معالمه مع الثورة الوطنية المصرية، ويزدهر في الأربعينات والخمسينيات؛ لارتباطه بالحياة المصرية، ويتلاشي مع انفصاله عنها ويختفي تدريجياً حين يتضاد معها.

2 - إرادة قوية للحياة والقوة تمتاز بخاصتين قد تبدوان متعارضتين هما التحدى

والمراوغة. تظهر الخاصية الأولى في مجال الدراسة وتعلم اللغات والإنتاج العلمي. والثانية في مجال السلوك والتعامل مع الآخرين، حيث تنعكس الإرادة على ذاتها من أجل تأكيد تفوقها على الآخرين، وتوظيف الآخرين لتحقيق أغراضها.

3 - ذاتية خالصة أشبه بالمونادا الواحدة الوحيدة المكتفية بذاتها، والتي تعبر عن الكمال والاكتمال، فهي دون منافذ أو علاقات مع الغير تامة كاملة.

وتوضح هذه الملامح "مشروع فلسفي محدد المعالم"، وخطة مرسومة في اتجاهات ثلاثة رسمها منذ العام الأول لتعيينه في الجامعة، فقد كتب تحت عنوان "بداية الإنتاج العلمي" يقول: "وضعت خطة للإنتاج العلمي فيما استقبل من عمري، ورسمت هذه الخطة على أساس أن تسير في ثلاثة اتجاهات:

الأول: هو المؤلفات المبتكرة التي أعبر فيها عن مذهبي في الفلسفة. **والثاني:** هو عرض الفكر الأوروبي على القارئ العربي. **والثالث:** هو الإسهام في دراسة الفلسفة الإسلامية (سيرة حياتي ج1 ص151)، ويضيف : "والآن وقد تجاوزت كتبي المائة والعشرين، أستطيع أن أقول بكل فخر واعتزاز إنني حققت هذه الخطة تحقيقاً كاملاً". وبغض النظر عن نغمة الفخر والتعالي، توحي العبارة الأخيرة بحقيقة اكتمال مشروع بدوي العلمي وتؤكد اكتمال الدائرة، وأنه ليس هناك ما يمكن أن يقدمه، فالخطة قد تحققت والعمل قد أنجز.

إلا أن بدوي فيما نرى لم يكمل خطته بالصورة التي أشار إليها من جهة، فهناك العديد من الفجوات أو الوعود التي لم تنجز، وما تم إنجازه من جهة ثانية، عليه العديد من المأخذ وليس عملاً نادر المثال كما يؤكد صاحبه وذلك على الوجه التالي:

قدم في الاتجاه الأول، المؤلفات المبتكرة التي يعبر فيها عن مذهبه في الفلسفة: "مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية، رسالته للماجستير التي نوقشت في نوفمبر 1941، ورسالته للدكتوراه "الزمان الوجودي" التي نوقشت في 29 مايو 1944، وشارك في مناقشتها باول كراوس والشيخ مصطفى عبدالرازق والدكتور طه حسين الذي يعتز بدوي بقوله: "لأول مرة نشاهد فيلسوفاً مصرياً" (سيرة حياتي: ج1 ص179)، وبصرف النظر عن القول، بأن أعضاء لجنة المناقشة بعيدون عن تخصص الفلسفة المعاصرة، فإن بدوي يؤكد أنها، أى رسالته في الزمان الوجودي إسهام في الفلسفة الوجودية، يرتبط مباشرة بوجودية هيدجر، ويعد إكمالاً لمذهبه.

هذا فيما يتعلق بالاتجاه الأول، وهو غير كاف، ولم يحقق ما يصبو إليه بدوي في

خطته، فقد كان عليه أن يتناول بعد ذلك موضوعات الميتافيزيقا والمنطق والقيم وفقاً للمبادئ التي وضعها في "مشكلة الموت" و"الزمان الوجودي" ، إلا أنه لم يفعل، واكتفي بالقول "لكن العمر مضي دون أن أستطيع تحقيق ذلك، لأن الاتجاهين الثاني والثالث استغرقا جهودي" (المصدر السابق ص180).

ينتقل بدوي بعد ذلك إلى بيان جهوده في الاتجاه الثالث عن طريق اهتمامه بنشر كل التراث اليوناني الفلسفي المترجم إلى العربية، وهو ما سنخصص له، الفصل التالي يقول بدوي: "وقمت في هذا الباب بما لم يستطع العشرات من المستشرقين الأوروبيين مجتمعين القيام به ولا بعشره" (الموضع نفسه). وحتى لا نستبق القول بخصوص تحقيقات بدوي، يكفي أن نشير إلى أن معظم تحقيقات بدوي محققة عن نسخة مخطوط واحدة، وأنها في الغالب قد حققت من قبل.

إن تحقيقات بدوي التي يعتز بها ويفخر بإنجازه لها، تكرار لجهود سابقة وتتم في الغالب عن نسخ وحيدة تناولها جمال الدين العلوى المحقق المدقق بالنقد موضحاً الأخطاء الكبرى التي وقع فيها الناشر مشيراً إلى ضرورة مراجعة جميع النشرات التي قام بها بدوي، مؤكداً أن حمي النشر السريع لا تتوافق وشروط التحقيق العلمي. (راجع كتابنا الصوت والصدي ص50-51) ونحن هنا لا نقصد التقليل من جهد بدوي؛ الذي قدم عمله في فترة مبكرة ممهداً الطريق لأجيال قادمة تضيف إلى عمله. فقد قام بدور الرائد في ميدان جديد، لكن هدفنا هو تقييم الدور الذي قام به في لحظته التاريخية التي على العلم، وعلى الأجيال الجديدة، أن تتجاوزها نحو مناهج أكثر دقة وتحقيق أكثر إحكاماً.

ومقابل التحدي الذي يرفعه بدوي شعاراً لحياته العلمية، والذي يتحول إلى ترفع وازدراء للآخر، كما يظهر في سلوكه وكتاباته وأقواله "رأيت أن الأمثل هو أن أسلك طريقي غير عابئ بأحد، متخذاً من الترفع والازدراء جهاز دفاع فعال في هذا المحيط الوبيل وجعلت قاعدة سلوكي في الحياة هي: امتلئ ثقة بنفسك وازدراء للحاقدين" (ص157) أقول مقابل ذلك يظهر التحايل والمراوغة واستخدام الآخرين وتوسطهم لتحقيق أغراضه، يتجلي ذلك كسمة وخاصية أساسية في سلوك بدوي. يقول في الوساطة: "وهذا الوضع قد جربته بنفسي عبر تجارب عديدة أثناء بقائي في لبنان" (ص170) وكان كثيراً ما يلجأ إلى طه حسين والشيخ مصطفى عبد الرازق. ويكفي أن نذكر مثالا على مواقف بدوي حين كان مستشاراً ثقافياً في سويسرا، حيث طلب منه الأستاذ رابل المشرف على اللقاءات الدولية، والتي تعقد في مدينة جنيف في سبتمبر من كل عام وتحضرها شخصيات فكرية وأدبية لامعة، المشاركة بالتحدث عن موقف

الإسلام من مشكلة القديم والحديث، يقول موضحاً موقفه: "فكرت فوجدت أننى لو قلت رأيي الحر فلربما استغله المتربصون بي من رجال السفارة المصرية، ولو شايعت الرأى التقليدي المحافظ؛ لأسأت إلى مكانتي العلمية المعروفة عني. لهذا آثرت العافية، فاعتذرت عن المشاركة" (ص268). أين هذا الموقف – وله أمثلة عديدة – من التحدي الذي يرفعه بدوي شعاراً لحياته أهو الخوف من المتربصين أم الخوف على مكانته العلمية، أم هي المراوغة وإيثار السلامة، أم هو تناقض في صميم شخصية بدوي.

يمكن لنا إذا ما أردنا تفسيراً دقيقاً لجوانب هذه الشخصية الثرية الخصبة العميقة المتناقضة، أن نتوقف عند الأسس الفلسفية التي اعتنقها بدوي وصارت علماً عليه وصار علما عليها، وهي النزعة الوجودية التي قدم فيها إبداعاته، وعلينا أن نؤكد منذ البداية أن توجه بدوي الوجودي نابع من اهتمامه الكبير بفلسفة نيتشه وهيدجر واعتقد أن اهتمامات بدوي السياسية، والتي ظهرت في مقالاته في "مصر الفتاة" عام 1938، هي التي املت عليه الاهتمام بفلسفة نيتشه حيث كان أول إنتاج له هو كتاب "نيتشه" الذي ظهر في أكتوبر 1939، استجابة للثورة السياسية التي يموج بها الواقع المصري يقول: "ولهذا وضعته (الكتاب) داخل سلسلة سميتها (خلاصة الفكر الأوروبي).. والدافع إلى ذلك هو إحداث ثورة روحية في الفكر العربي. إذ وجدت أن السبيل إلى ذلك هو الإطلاع على الفكر الأوروبي؛ الذي استطاع أن يحقق تقدماً عظيماً في الفكر الإنساني" (سيرة حياتي ج1 ص151).

إن بدوي مونادا منفردة مكتفية بذاتها، ليست في حاجة إلى الآخرين، ومن هنا تفضيله للحياة الفردية المستقلة، وما الآخرون والمرأة تحديداً إلا أداة لإشباع رغباته، ونستطيع ان ننقل أقوالاً كثيرة من سيرة حياته توضح لنا ذلك. ومهما كان نصيب الحقيقة والخيال مما يورده لنا بدوي، فإن الأمر المثير للدهشة هو حرص بدوي الشديد على الكتابة عن علاقاته النسائية. فهو يؤكد في زيارته الأولى لأوروبا في فترة وجوده في ميونخ على حرصه على أن يكون جلوسه بين فتاتين جميلتين إن أمكن! (ص85). وعلى ذكر الطريق الطويل إلى بيتها والعناق الحار والتقبيل الطويل (ص83)، وليراجع القارئ إلى وصفه قوام اوجستابرونر ومحاسنها... (ص99). ويذكر لنا أسماء عديدة لفتيات من السويد أو النرويج أو النمسا أو هولندا موضحاً لنا قطبي هذه العلاقة "استمتاع بالشهوة من جانبي وطمع في الزواج من جانبهن" (ص188).

ويحدثنا عن العلاقات الجنسية بين الفتيان والفتيات في سويسرا، أو بين الرجال والنساء بعامة، وهي علاقات بسيطة هينة خالية من كل تعقيد، فلا غيرة ولا مناورات، ولا

دسائس غرامية. ومن رأيه أن هذا هو الوضع العاقل السليم، إذ لا ينبغي أن تكون العلاقة بين الرجل والمرأة مصدراً للعذاب، وكفي الإنسان همومه الأخرى، وإنما الواجب هو أن تقوم هذه العلاقة على التراضي والحرية المتبادلة دون قهر ولا إرهاب من أحد الطرفين ضد الطرف الآخر "إن الحب علاقة بين طرفين، فإذا شاء أحد الطرفين قطعها، فليقطعها دونما حرج" (ص264).

وإذا أردنا أن نتقدم خطوة في قراءة سيرة بدوي بعد أن أسسنا لمواقفه العملية بالنزعة الفردية الذاتية، والتي انطلق فيها من الفلسفة الوجودية، والتي كان بدوي أهم دعاتها في الفكر العربي المعاصر وترجع مكانتها (هذه الدعوى) إلى ما قام به من جهود من الدعوة إليها والتأسيس لها والكتابة فيها وتأصيلها في الفكر العربي، كما يتضح ذلك في "الإنسانية والوجودية في الفكر العربي"، ومن خلالها تتضح تفاصيل صورة بدوي في مرآة نفسه ومرآة الآخرين وهي التأكيد على الذات. ويبقي السؤال عن الآخر، وصورة الآخر عند بدوي، وهذا موضوع الفقرة التالية.

ثانياً: صورة الآخرين في مرآة بدوي:

علينا التأسيس للحديث عن صورة الآخر عند بدوي بداية من موقفه الفلسفي الوجودي؛ الذي يعلي من الذات على حساب الآخر، ويجعل من الآخرين هم الجحيم كما كتب سارتر. فليس المقصود هو التقاط رأى هنا ورأى هناك حول هذا أو ذاك لبيان تضخم الأنا عند بدوي على حساب الآخرين؛ الذين هم رموز مهمة في حياتنا. ذلك أن بدوي هنا مصدر حي من مصادر المعرفة بفترة تاريخية مهمة، وعلينا أن نتعامل مع وجهات نظره في زملائه من رجال جيله، انطلاقاً من كونه شاهداً على الفترة التاريخية التي يتناول فيها هذه الشخصيات. وعلى هذا الأساس نحلل صورة الأخرين كما رسمها لنا في "سيرة حياتي" موضحين إلى مدى تتفق هذه الصورة مع المرآة التي صنعها بدوي، ورأى من خلالها الأخريين، لو أردنا أن نرى هذه الشخصيات.

لقد كتب البعض عن بدوي تحت عنوان أنا .. أنا .. أنا ومن بعدى الطوفان، حيث عرض يوسف القعيد في مجلة "وجهات نظر" لموقف بدوي من شخصيات لها دور مهم في صياغة العقل والقلب والضمير المصري والعربي في القرن العشرين، مثل الشيخ محمد عبده، وطه حسين، وأحمد أمين، والعقاد، وأحمد حسين رئيس ومؤسس مصر الفتاة، والدكتور على إبراهيم، وعزيز المصرى، والدكتور زكى نجيب محمود، والدكتور أحمد فؤاد الأهواني، والدكتور محمود فوزي وغيرهم. واستنتج الكاتب أن الناس بالنسبة

إلـى بـدوي نوعـان: إمـا قدموا لـه خدمات أو لـم يقدموا وربمـا تنافسوا معـه، وموقفـه مـن الجميع واحد، هو الهجوم مع اختلاف في درجات هذا الهجوم، حتى وإن هاجم الذين خـدموه برفـق فهـو هجـوم فـي النهايـة، وإن جميـع الـذين يهـاجمهم بـدوي بضـراوة مـن الأموات، والموتي لا يردون، أما الأحياء فكلامه عنهم مخفف بدون حدود (وجهات نظر عدد 14، ص55)، ونتيجة ذلك عند هؤلاء أن بدوي عند هؤلاء يهدم رموز هذه الأمة؛ وهم الذين يمثلون الدور الذي قامت به مصر في الماضي، وأنها لم يبق لها من هذا الدور سوى ذكريات الزمان الذي مضي، وأن كتاب بدوى يحاول أن يحرم مصر حتى من هذا الماضى.

وأنا أدرك عاطفة الناقد الوطنية وصدقها، وموقفه هذا يكاد يكون تقريباً موقف الجيل الذي ينتمي إليه؛ الجيل الذي تفتح وعيه مع ثورة يوليو، وهو جيل ننتمي إليه بدورنا بحكم السن والواقع السياسي والطبقة الاجتماعية. ومع هذا فالاختلاف في مناهج التحليل، سواء أدى إلى اتفاق في النتائج أم لا، مفيد في معظم الأحوال. وبدوري أؤكد أن بدوي قيمة ورمز من رموز هذا الوطن حتى مع اختلافي معه ونقدي له.

وثانيا: إن موقفه ممن عرض لهم من أبناء جيله ينبغي أن ينظر إليه في إطار الواقع السياسي والثقافي والجامعي السائد في هذه الفترة التي يتناولها وهو في نظري لا يختلف عن الواقع الجامعي الآن.

ثالثاً: إن مسألة تقديس الرموز السياسية والفكرية للماضي ليست هي التي تصنع المستقبل.

رابعاً: إن هجوم بدوى أو غيره على ثورة يوليو، والتحليل العلمي الدقيق لأسبابه لا يقلل من قيمة الثورة وأهميتها ودورها في حياتنا السياسية والاجتماعية والثقافية، بل إنه من المفيد تحليل وجهات النظر المختلفة في الثورة المصرية بالنسبة لمستقبل هذه الأمة وليس التغني بماضيها الجميل. لسنا في حاجة إذن إلى تأكيد الاتفاق مع بعض ما يوجه من نقد إلى الرائد الكبير من حيث المنطلق، رغم الاختلاف في الرؤية والتحليل، وغني عن البيان ضرورة اختلاف وتنوع المناهج والتأكيد على شرعية الاختلاف قبل أن نعود إلى مرآة بدوى مرة أخرى للنظر في الصور التي يقدمها لأساتذته وأقرانه ليس من أجل الدفاع أو الهجوم على موقف بدوي منهم، بل لنتلمس وسيلة ومنهج لكيفية التعامل مع أجيال الرواد، دون التقديس الذي يغيب الحقيقة، ولا التجريح الذي يسيل الدماء ويبعثر الأشلاء. هدفنا هو إيجاد منهج معرفي للبحث والدراسة والتحليل والقراءة ينطبق ويطبق على بدوي مثلما يطبق على غيره من الرواد في حياتنا وفكرنا المعاصر.

ونستطيع أن نرد موقف بدوي تجاه الآخرين إلى مواقف عملية مع رجال السياسة والفلسفة أو الثقافة عموماً. يحكم علاقته بالأوائل انتماؤه السياسي، بينما ينطلق في تعامله مع رجال الفكر والفلسفة والجامعة من مجموعة من العوامل يدخل فيها: التخصص والمنافسة المهنية، والموقع الإداري، والمكانة العلمية، ورؤية بدوى لنفسه وللغير. والحقيقة أننا لا نستطيع الجزم بأن موقفه من الجميع واحد، أى الهجوم مع اختلاف في درجات هذا الهجوم، ولا أن جميع الذين يهاجمهم بدوى بضراوة من الأموات والموتي لا يردون.

دعونا نشير منذ البداية إلى عدة وقائع تظهرها سيرة بدوى، وهي أن صورة بدوى الذي يهاجم كل الرموز غير صحيحة ولا تتفق مع إشادته بفضل معلميه وأساتذته الذين أثروا في تكوينه العلمي، سواء كانوا مصريين أو أجانب وفي مراحل تعليمه المختلفة وهو ما تحفل به سيرته الذاتية. وكذلك موقفه من كتاب وأدباء عصره، فهو كما ينتقد العقاد وأحمد أمين، يشيد بهيكل وجبران وحافظ إبراهيم. وهو كما ينتقد الأموات يهاجم الأحياء، خاصة من يختلفون معه في الانتماء السياسي والتوجهات الفكرية من اليسار والماركسيين وهذا لا ينفي هجومه على البعض وتناقض أحكامه على البعض الآخر. وإليك تفصيل ذلك في مرآة بدوي.

1 – يشيد بدوي بمن لهم فضل في تكوينه العلمي، فهو يذكر لنا حسن جوهر مدرس الجغرافيا في المدرسة السعيدية وكان قادماً لتوه من بعثه في إنجلترا. "كان مدرساً جاداً واسع الإطلاع، قد صقلت ذهنه إقامته في إنجلترا، وكان يؤثر العلم والتحصيل" (ص33)، وكذلك اثنين ممن يقومون بتدريس اللغة الإنجليزية "ممتازين حريصين على التعليم هما مالك نانى وهنتر" (ص39). وفي الجامعة طه حسين والشيخ مصطفى عبد الرازق، ومن الفرنسيين أندريه لالاند (ص62-66).

2 – لا يقتصر نقد بدوى على من عاصرهم من رجال الفكر والسياسة ممن رحلوا عن عالمنا، خاصة إذا علمنا أن تاريخ كتابة السيرة يسبق بأثني عشر عاماً تاريخ نشرها وما كتبه على سبيل المثال عن زكى نجيب محمود تم والأخير في قمة ازدهاره باعتباره من أكبر مفكري العرب في العصر الحديث، ويمكن أن نشير أن زكي نجيب كتب عن بدوي بشكل موضوعي تماماً، وأن ما كتبه بدوي عنه يأتي في سياق العلمية من جانب آخر. كما انتقد بدوى عدداً كبيراً من مفكرى وكتاب اليسار والمتعاطفين معه في حياتهم نجيب محفوظ وغالي شكرى. وبالطبع نحن لا نناقش موقف بدوي منهم ولا صوابه من خطئه، فهم قادرون على ذلك. ولكننا نشير فقط إلى عينة من موقف بدوى الوجودى

مقابل مواقف هؤلاء الرواد الذين يختلفون معه من الأحياء. وهو يقدمهم من خلال مرآته الوجودية التي قد نتفق معها أو نختلف.

3 – ويمكن أن نشير إلى واقعة واضحة بخصوص نقد بدوي أو هجومه على بعض الرواد، وهو في الحقيقة نقد جزئي لموقف محدد أو لعمل فكري يشير إليه بدوى ولا ينطبق على موقفه العام من جهود هؤلاء الرواد. خذ مثلا موقفه من طه حسين هو إشارة إلى موقف سياسي لا يتعارض ولا يتناقض مع مجمل آرائه وكتاباته عن طه حسين ودوره الثقافي، وخاصة أن بدوي هو الذي أعد الكتاب التذكاري وشارك فيه عن طه حسين، وهو دائم الإشادة به لدوره في تاريخنا الثقافي، وإن كان لا يمنع التوقف أمام دوره السياسي الذي يمكن أن نختلف فيه.

4 – وتستحق صورة السياسيين كما قدمها بدوي في كتابه أو نقده لهم وهجومه عليهم وقفة خاصة سواء منهم سياسيو ما قبل الثورة أو رجال ثورة يوليو. والحقيقة أن ما يحكم موقفه من رجال الأحزاب قبل يوليو هو انتماؤه السياسي لمصر الفتاة. والسؤال في نظري هو: هل نقد بدوي ينطلق من داخل أو من خارج أفكار يوليو؟ وهو سؤال من الصعب تقديم إجابة سريعة عنه، فهو وحتى بداية الستينيات يعمل داخل أهداف ومبادئ الثورة، وبعد ذلك ينتقدها خاصة في مجال الحريات، سواء حرية التعبير والفكر أو الحرية الاقتصادية والملكية. فإذا نظرنا إلى نقده باعتباره نقداً خارجياً ضد الثورة سنتغاضى عن مسألة مهمة للغاية هي مسألة الديمقراطية والحريات، وإذا نظرنا إلى هذا النقد باعتباره نقداً وطنياً، فنحن أمام تناقض جوهري بين موقف بدوي السياسي الوطني؛ الذي ضاق بمظالم ما قبل يوليو، كما يؤكد لنا وموقفه الفردي الذاتي الوجودي الضيق الذي لا يتسع لأفكار المساواة والعدالة الاجتماعية.

5 – وصورة أو صور أساتذة الفلسفة من زملاء بدوى وموقفه منهم ورأيه فهيم، مسألة مهمة للغاية في بيان تاريخ الفلسفة في الجامعة المصرية، خاصة في غياب الوثائق المتعلقة بهذا التاريخ، وأنا معنى بهذه القضية للغاية لأنها تلقي ضوءاً قوياً على بدايات الفلسفة في مصر وما آلت إليه الآن[1]. ومن المهم أن نشير أيضاً إلى أن رجال الفكر والفلسفة لم يكونوا بعيدين عن السياسة سواء من عمل بها مباشرة مثل بدوى نفسه، والشيخ مصطفى عبدالرازق، والدكتور إبراهيم بيومي مدكور، وعلى سامى النشار الذي عمل فترة مستشاراً لمجلس قيادة الثورة ومحمود أمين العالم، أو بشكل غير مباشر مثل معظم الأساتذة ومنهم زكى نجيب محمود، ويحيى هويدي، ومحمد ثابت الفندى، وغيرهم. ولن نتوقف في هذا السياق للتأريخ لجهود هؤلاء أو موقف بدوى منهم، وإن كان

ما قدمه من آراء وتقييم لأساتذة الفلسفة يستحق التحليل، وهو بشكل عام ينطلق من قضية البعثات وسفر بعض الأساتذة مبعوثين من الجامعة للدراسة في فرنسا وعدم حصول أغلبهم على درجة الدكتوراه وهو وصف لحقائق تاريخية معروفة.

وقراءة ما كتبه عن الأهوانى من كونه آخر طالب في ليسانس الفلسفة 1929، وعمله بالمدارس الثانوية وتعيين عبدالوهاب عزام له وكون رسالته في التربية عن القابسي وقائع تاريخية، وإن كان هذا لا ينفي دور الأهواني في الجامعة المصرية منذ تعيينه 1945، وحتى وفاته وأهمية ما قدم خاصة كتابه "فجر الفلسفة اليونانية". وما كتبه بخصوص بدايات زكى نجيب محمود ودراسته الأولى وكتاباته وتلخيصاته في الرسالة صحيح. إلا أن عدم متابعته كتابات زكى نجيب الأخيرة يؤخذ عليه، حيث تطور زكى نجيب محمود بعد حصوله على الدكتوراه وما قدمه من أعمال واتجاهات – لنا أن نختلف معه فيها – يجعله بحق من أهم مفكري العرب المعاصرين إن لم يكن أهمهم. فهو داعية العلم والمنهج العلمي والحرية، وهذا قد يفوق دعوته إلى تبني بعض الاتجاهات الفلسفية الغربية، حيث تتعدي قيمة زكي نجيب محمود الدعوة إلى هذا المذهب أو ذاك إلى التأسيس للفكر المعاصر وتجديد الفكر العربي(2).

إن ما يثيره كتاب بدوي من قضايا لهو من الكثرة. بحيث يدعونا إلى إعادة قراءة تاريخ الفلسفة في مصر وجهود الرواد من أعلام الفكر الفلسفي، بحيث تطرح قضايا الفلسفة الحقيقية وتتوارى القضايا الزائفة. وفي مثل هذا المناخ العقلي المعرفي يمكن لنا أن نناقش لماذا توارى دور مصر وكيف تستعيد هذا الدور، ولن يتم ذلك بالطعن والتجريح، بل بالفكر النقدي الواعي والانفتاح على كل المدارس الفكرية. لذا نحن نقدم هنا الدراسات التي تلقي الضوء على موقف بدوي السياسي وتحليل كتابات الشباب الأولى؛ التي شكلت من وجهة نظرنا خياره الفلسفي، ومن هنا يفيد درس هذه الكتابات كل من الباحث والمؤرخ ليس للبدايات الفلسفية لبدوى بل وتطوره التالي والأسس التي انطلق منها على ضوء الواقع السياسي المصري والدولي للبحث في لما ازدهرت الفلسفة في الثلاثينات والأربعينات والخمسينات وثبتت في الستينيات وبدأت تضمحل بعد ذلك، ولما كان للمفكر دوره الريادي الذي بدأ يتلاشي، ودور بدوي هام في مناقشة هذه القضايا في مصر، بل أيضاً دور ومكانة مصر.

الهوامش:

1 - يقل بدوى: "لقد كان الجو في كلية الآداب بين أعضاء هيئة التدريس فاسداً للغاية وخير وصف له هو عبارة طه حسين: "لا يعملون ويؤذيهم أن يعمل الناس". لم يكن سلاحهم في

التنافس العلمي، بل الدس والوقعية والوشاية، والتزلف إلى ذوي النفوس داخل الجامعة وخارجها فتحولت هيئة التدريس إلى عش للأفاعي ينهش بعضها بعضاً". بدوي: سيرة حياتي، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر 2000، ص157.

2 - أنظر دراستنا "القيم عند زكي نجيب محمود بين الوضعية المنطقية والمدرسة الانفعالية، المجلد التذكاري الذي أصدره المجلس الأعلى للثقافة بمصر عنه، القاهرة وأيضاً في كتابنا النظرية العامة للقيمة، القاهرة، دار قباء.

[3]

بدوي والتأسيس الفلسفي

عبدالرحمن بدوي مشروع فلسفي متعدد المستويات فهو الفيلسوف بالألف واللام؛ لأنه بالنسبة للفكر الفلسفي العربي المعاصر يمثل وحده مفكراً استثنائياً متميزاً متفرداً، فهو بين مفكرينا، الفيلسوف، بدأ قبل الجميع برؤيا إبداعية شاملة. من أبناء الدفعة التاسعة من الجامعة المصرية، التي افتتحت عام 1925 وقد تخرجت الدفعة الأولى فيها عام 1929. سبقه عدد كبير من الزملاء في الجامعة الأهلية ثم الجامعة المصرية، ممن مهدوا للفكر الفلسفي العربي المعاصر في ديارنا منذ أحمد لطفي السيد(*)، ثم طه حسين ومصطفي عبدالرازق. ترجم أستاذ الجيل أعمال أرسطو وعرفنا الفلسفة اليونانية، وكتب طه حسين "قادة الفكر" من اليونان وعن ديكارت "أبو الفلسفة الحديثة". ومهد الشيخ مصطفى عبدالرازق للفلسفة الإسلامية. وسار على نهجهم أبناء الدفعات الأولى من خريجي الجامعة.

جاء بدوي والأرض ممهدة ليبدأ البناء، ليؤسس، والتأسيس هو الفعل الفلسفي الأول، هو فعل البدء والحفر والبناء، هو الإبداع(**). ومن هنا يبقي دون مبالغة – ومع

(*) لم تحظ جهود أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد الفلسفية بما يليق بدوره الريادي في الفكر العربي المعاصر وهو دور يحتاج أبحاث متعمقة تتناسب مع إسهامه في الحياة الثقافية والسياسية المصرية.

(**) وهو ما يؤكده ناصيف نصار من أن الإبداع هو طريق الاستقلال الفلسفي.

الوضـع فـي الاعتبـار، اعتراضـات مـن يعتـرض - أن يسـمي بـدوي مـن منطـق دوره التأسيسي بالفيلسوف، وهو اسم لا يتكرم أحد ممن هم دونه بإعطائه لـه، بل هو وصف لـدوره الكبيـر فـي حياتنـا الفكريـة فهـو بحـق عميـد الفلسـفة العربيـة ورمـز لهـا حتـى فـي الأوقات التي تتعرض فيها الفلسفة لأقصى الصعوبات ليس فقط من قبل نظرة العامة الحـذرة المتشـككة ولا الاتجاهـات السياسـية والأيديولوجيـة التـي تسـتغني بالاقتصـاد والتكنولوجيا والإعلام بديلاً عن الفلسفة بل من قبل بعض العاملين في مجال الفلسفة من الطامعين في مكانة بدوي وأخذوا يهاجمونه بضراوة.

نحن نريد أن نستخلص الدروس والنتائج من تجربة بدوى الفلسفية أو قل بلغة أهل اليوم "**مشروع بـدوي الفلسـفي**" فإذا كـان هـو وجيلـه مـارس فعل التأسيس الفلسفي؛ فإن مهمـة الجيـل الحـالي هـو متابعـة "الإنشـاء"، وقـد اخترنـا لفـظ الإنشـاء لأنـه يفيـد معـاني متعـددة ماديـة وعقليـة؛ كالبنـاء والتشـكيل ولا يبعـد عـن الإبـداع، يؤسـس الـرواد وتواصـل الأجيال التأسيس وتضيف إليه، لا تنكر دورهم بل تكمله.

ومـن أجـل بيـان وتؤكيـد الـدور التأسيسـي للفيلسـوف، علينـا أن نقـدم الملاحظـات الأولـى والتـي تمثـل خصـائص بـدوي المتفـردة، وهـي طـول الفتـرة الزمانيـة التـي انـتج فيهـا كتاباتـه منـذ 1939 حيـن أصـدر كتابـه الأول "نيتشـه" وربمـا قبـل ذلـك منـذ بـدأ يكتـب فـي جريـدة مصـر الفتـاة[1] وحتـى صـدور سـيرة حياتـه. ويـرتبط بـذلك الإنتـاج الجـاد الضـخم والمتنـوع فـي مجـالات الفلسـفة المختلفـة تأليفـاً وترجمـة وتحقيقـاً تحـت عنـاوين مبتكـرات، دراسـات إبداعيـة، خلاصـة الفكـر الأوربـي، دراسـات إسـلامية، ترجمـات، وبلغـات متعـددة وهـو يحـدد توجهـه ودوره بقولـه أنـه "فيلسـوف ومـؤرخ فلسـفة" فلسـفته هـي الفلسـفة الوجوديـة فـي الاتجـاه الـذي بـدأه هيـدجر، وقـد أسـهم فـي تكـوين الوجوديـة بكتابـه "الزمـان الوجـودي"؛ الذي ألفه سنة 1943"[2].

والحـق أنـه فيلسـوف مثلمـا هـو مؤرخـاً للفلسـفة، ومـا الوجوديـة التـي عـرف بهـا ألا لحظـة من لحظـات إبداعه الفلسفي التأسيسي، الـذي يمكـن أن نتنـاوله فـي لحظـات متعددة تشمل: التأسيس في الحاضر، والتأسيس في التاريخ، والتأسيس في الفكر، والتأسيس فـي الإنسـان، والتأسـيس فـي الـذات. لقـد بـدأ الفيلسـوف فـي فتـرة تأسـيس مصـر الحديثـة ومـع الثـورة الوطنيـة المصـرية، فقـد ولـد بعـد الحـرب العالميـة الأولـى وقبيـل ثـورة 1919 وشـهد الأحـداث الوطنيـة ومعاهـدة 1936 وهـو طالـب بالجامعـة، وعمـل بالسياسـة وكتـب رسـالته للدكتوراه وناقشـها وأصـدرها فـي كتـاب مـع الحـرب العالميـة الثانيـة، واختيـر مـن قبـل رجـال

ثورة 1952 للمشاركة في وضع الدستور المصري. ومن هنا ارتبطت الفلسفة والوطن عند عبدالرحمن بدوي، الذي قدم لنا مشروعاً فلسفياً مبكراً تتضح معالمه في أولى كتاباته الفلسفية التي تشكلت من خلال وعيه السياسي فكان التأسيس في الحاضر من السياسة إلى الفلسفة أول لحظات تفلسف بدوي.

1 – التأسيس في الحاضر:

يسعى بدوي لتأسيس نظرية جديدة خلاقة. تنطلق من السياسة إلى الفلسفة وهذا هو التأسيس في الحاضر، فهذه النظرة الجديدة، لابد لها "أن تكون متفقة مع أحوال العالم الحاضر، محققة لمقتضيات هذا العصر، باذلة جهدها في التوفيق بين متناقضاته وفي حل ما تستطيع من مشكلاته.... ولكي نضمن إذن لهذه النظرة الجديدة، الحياة ولكى تكون لها قيمة حقاً في السمو بالحياة والارتفاع بدرجة الوجود، ولكي تكون قادرة على إشباع هذه الحاجة التي نشعر بها نحو خلقها وإيجادها – لا مناص من أن نجعلها شاملة تواجه كل مشاكل هذا العصر بكل ما فيه من إشكال ومن تعقيد". هكذا يخبرنا في أول كتاباته الإبداعية عن نيتشه، وهو يسعي للإبداع وإلى خلق نظرة جديدة.

تسعي مصر نحو التحرر والنهضة والرقي، وتقوم بثورتها السياسية التي ينبغي أن تؤسس فكرياً وعقلياً وروحياً بتكوين نظرة شاملة لمواجهة العصر. هنا يظهر دور بدوي في الإعداد والتمهيد لإيجاد هذه النظرة الجديدة أننا هنا في عام 1939 ومصر حبلي بالأحداث تكثر فيها الأحزاب وتتعدد الآراء، فيها حركة الإخوان وفيها تحالف العمال مع الطلاب. وهنا بدأت ملامح مشروعه الفلسفي، الذي توجه إليه تفكيره يقول: "وإلى التمهيد لإيجاد هذه النظرة الجديدة قصدنا حين فكرنا هذا المشروع الضخم، مشروع تقديم "خلاصة الفكر الأوربي" إلى أبناء هذا الشعب. (ص ل) إلا أن بدوي على وعي بدوره وهو التأسيس والإبداع وليس المتابعة والإتباع. هو يريد التأمل والتفكير من أجل إيجاد نظرتنا الجديدة وليس متابعة الفكر الأوربي. لسنا نريد منهم – أبناء هذا الجيل – أن يؤمنوا بمذاهب هذا الفكر ويسيروا في الاتجاه الذي فيه سار، دون افتراق عنه أو محاولة لإنكاره ومخالفته، فليس يعنينا من أمر هذا الإيمان شيء. وإنما الذي يعنينا حقاً، والذي من أجله أخذنا أنفسنا بمهمة العرض والتحليل لهذا الفكر – هو أن نحملهم على أن يفكروا فيما فكر فيه العقل الأوربي، ويتأملوا في المشاكل التي أثار والحلول التي قدم.

ومن هنا كانت "خلاصة الفكر الأوربي" الذي شرع بدوي في تقديمها في كتابه عن نيتشه، الذي يمثل من وجهة نظرنا دلالة مزدوجة بالنسبة لبدوي فهو من جهة تعبير عن انتمائه السياسي لحزب مصر الفتاة ومن جهة أخرى يمثل نيتشه بالنسبة لبدوي نور الفكر الحر والنظر الصحيح إلى الأشياء" (ص ن) إن لم نقل مرآة للذات الحية المضطربة المتمردة، فهو الذي وجه بدوي إلى التأسيس الفلسفي وقاده إلى اللحظة الثانية، التأسيس في التاريخ. يقول بدوي في حوار معه في مجلة الثقافة القاهرية" وإعجابي بنيتشه – وقد كان أشد الناس ممارسة للروح اليونانية – هو الذي أفضى بي إلى الاشتغال بالفكر اليوناني والفلسفة اليونانية" (ص92). هو ينطلق من "نيتشه" إلى "اليونان"، من "السياسة" إلى "الفلسفة" من "الحاضر" إلى التاريخ.

2 – التأسيس في التاريخ

بدوي كما أعلن عن نفسه مؤرخ للفلسفة؛ والتأريخ للفلسفة فلسفة، وهي اللحظة الثانية التي نجدها في كتابه الثاني "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" 1940 وهو أكثر الأعمال تعبيراً عن توجه بدوي الفلسفي وإفصاحاً عن موقفه الحضاري، فالوقوف عند التراث اليوناني؛ الذي يظهر في عدد كبير من مؤلفاته يمثل صيرورة الفكر في التاريخ، فالفضل في إحياء التراث اليوناني يرجع للحضارة العربية الإسلامية. وهذا يمثل الموضوع الأساسي الذي شغل به الفيلسوف، فالتراث اليوناني يمثل الحضارة العربية. يقول بدوي في تصديره: "نحن هنا بإزاء مسألة معينة، وتلك هى التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية وهي تحاول على مر زمانها أن تكون مقوماتها، وتحدد خصائصها ومميزاتها وتنطبع بالطبع الذي يقتضيه جوهرها. فعن طريق موقفها من هذا التراث سواء في حالة الأخذ عنه أو الثورة عليه تستطيع أن تعرف هذا الطابع وتلك الخصائص" (ص هـ).

وبعد حوالي أربعين عاماً من البحث المتواصل والتأريخ والتحقيق لهذا التراث قدم لنا "تقويم عام لتحقيق التراث اليوناني المترجم إلى العربية" يقول فيه: "الآن وقد أمكننا تحقيق ما وصل إلينا من التراث الفلسفي اليوناني واتممنا نشره بين الناس، فإنه يحق لنا أن ننظر نظرة إلى الوراء وأخرى إلى الأمام، نتأمل في الأولي عناصر هذا التراث وكيف عرفه العرب وفي الثانية نستخلص النتائج عن ماضي الثقافة العربية ومستقبلها على

السواء"[3].

هذان الاستشهادان من بدوي يقدمان لنا فعل التأسيس الفلسفي في التاريخ خطة، ومشروع العمل، الأول يحدد لنا بداية المشروع (الحفر) والثاني يمثل لنا اكتماله (البناء). ولنا ملاحظتان أساسيتان عليهما قبل بيان موقف الفيلسوف من العلاقة بين التراث اليوناني والحضارة العربية الإسلامية.

الملاحظة الأولى هى أن اهتمام بدوي بهذا التراث لا ينفصل عن اهتمامه بالحضارة العربية الإسلامية. فهو لا يدرسه في ذاته دراسة منعزلة عن علاقته القوية بهذه الحضارة التي ينتمي إليها الفيلسوف، بل في تفاعله معها موضحاً كيف أسهم في تشكيل هذه الحضارة من جهة؟ وكيف يمكن – إذا أحسنا استلهام دروس القدماء – أن نتعامل مع أحدث صور تطور هذا التراث – أو امتداده في الفكر الفلسفي المعاصر – في تشكيل ثقافتنا المعاصرة.

والملاحظة الثانية تظهر بوضوح في هذه المفارقة بين العنوان الذي اتخذه بدوي لثاني كتبه وبين "تقويم عام لتحقيق التراث اليوناني المترجم إلى العربية"، وهو تحليل لما قام به الفيلسوف نفسه من جهد في هذا المجال، رغم أن العنوان الأول عام يطلق على الجهود المختلفة التي بذلت في هذا الميدان، فإن جهد بدوي بحق يعد أكبر إسهام في دراسة الانتقال الحضاري للفكر في التاريخ، والذي يتمثل في التأريخ لهذا التراث ومراحله وإعلامه، وتحقيق نصوص الفلاسفة اليونان وما يرتبط بها من شروح مختلفة لليونان والمسلمين والتي فقد الكثير من أصولها اليونانية ويكتمل هذا ببيان دور العرب في تكوين الفكر الأوربي.

إن الاهتمام الكبير الذي أولاه بدوي لهذا التراث اليوناني لم يقتصر فقط على هذه المؤلفات بل – وهذا هو الأهم – على ما قدمه من تحقيقات لنصوص هؤلاء الفلاسفة اعتماداً على الترجمات العربية القديمة مقارناً إياها بالأصل اليوناني هادفاً إلى الكشف عن هذه الأعمال التي فقد العديد من أصولها اليونانية. وهو يهدف من تحقيق هذا التراث ونشره كما يخبرنا "إلى بعث هذا التراث العربي الجيد فيقدم شاهداً على المنزلة العالمية التي بلغتها عناية العرب بالتراث اليوناني كما هو مشاهد في الدقة الرائعة التي تتمثل في هذه الترجمة، وفي العناية التي أحيطت بها النصوص اليونانية بحيث حرص القوم على أن تكون بين أيديهم أدق صورة عن الأصل فلم يكتفوا بالترجمة الواحدة، بل تعاقبت

الترجمات على النص الواحد" (تصدير تحقيق منطق أرسطو، ج1 ص7). وذلك من أجل تأسيس لغة فلسفية عربية حديثة، إنه ليس منبت الصلة بحياتنا، لذا فإن الأورجانون يفيدنا كثيراً في إيجاد هذه اللغة الجديدة وتأسيس معجم مصطلحات فلسفية.

3 – التأسيس في الفكر:

أدى التأسيس في الحاضر والتأسيس في التاريخ إلى النظر في الفكر والروح، روح الحضارة العربية الإسلامية التي شغل بها الفيلسوف فيما أسماه "دراسات إسلامية". وهو يرى أن التفتح الواسع الذي لا يحده شيء ولا يقف في سبيله أى تزمت هو العامل الأكبر في ازدهار الحضارة الإسلامية ، هذا الازدهار الشامل الرائع الذي أضاء العالم في العصر الوسيط هو أيضاً الذي لو جعلناه منهجاً ومبدأ لاستعدنا هذه المكانة في الفكر الإنساني في الحاضر والمستقبل الذي نرجوه مشرقاً زاهراً إنسانياً عالمياً كما كان في الماضي العريق"(4).

ويتناول بدوي الخصائص العامة للنزعة الإنسانية في الفكر العربي مثل: النظر إلى الإنسان على أنه مركز الوجود وتمجيد العقل حتى رد إلى مرتبة الألوهية – والمقصود بالعقل عنده ليس ملكة التفكير المنطقي بل يراد به ما هو مقابل التوقيف والوحي بحيث يكون مصدر الأحكام والتقويم – لا أية قوة أو معرفة تأتي من الخارج، وكذلك تمجيد الطبيعة والشعور بالألفة بين الإنسان وبينهما سارية لدى الصوفية والفلاسفة الطبيعيين. ويحدد لنا بدوي معالم هذا التيار ويرده إلى مصدره. ويرى أن التأثير المولد لهذه النزعة الإنسانية لم يكن التراث اليوناني بمعناه الخالص وإن كان التراث الشرقي من إيراني ويهودي وأفلاطوني محدث إلى جانب شيء من الهندي والبابلي والكلداني؛ تلكم هى الأصول الروحية الأولى للروح العربية. ولقد كان من الضروري في منطق التاريخ الحضاري أن تصدر هذه النزعة الإنسانية عنها، وعنها وحدها لا عن أن تراث أجنبي آخر مهما تكن مكانته في الرقي الروحي وغناه.

إن الفعل الفلسفي الذي يمارسه بدوي في تناوله للفلسفة العربية الإسلامية في إطار حضاري أوسع هو تأسيس الفكر على الذات وإرجاع الحضارة العربية إلى نزعتها الإنسانية، هو محاولة لقراءة الفلسفة الإسلامية قراءة وجودية وهذا هو الجانب الذي عرف به بدوي، والذي يتضح في كتابه "الإنسانية والوجودية في الفكر العربي"، والذي

أعاد انطلاقاً منها قراءة التصوف الإسلامي باعتباره أوضح تعبير عن هذه النزعة كما يظهر في كتاباته عن التصوف والصوفية وخاصة مقدمة تحقيقه لكتاب التوحيدي "الإشارات الإلهية"، الذي يقدم لنا صاحبه باعتباره أديباً وجودياً من القرن الرابع الهجري مقارناً إياه وكافكا Kafka وكان موضوع الغريب والغربة من أبلغ ما سطره قلمه وفيه ملامح وجودية لا يخطئها النظر من أول وهلة.

4 – التأسيس في الإنسان

يمثل بدوي؛ حياته وكتاباته، خاصة في الخمسينيات النزعة الوجودية التي سادت الفكر الفلسفي خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، والتي ظهرت نتيجة اغتراب الإنسان تجاه واقعه وعالمه ومجتمعه ورفاقه. ويصور لنا بدوي ظاهرة الاغتراب الروحي تصويراً دقيقاً في مقدمة ترجمته لكتاب جوته "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي" عام 1967، وكأنه يصف لنا الحياة التي يحياها والتي بدأت مع بداية الستينات ووصلت إلى ذروتها مع توالي الأيام والسنين يقول: "هي الحالة الوجدانية العنيفة القوية التي يشعر الأديب فيها أو صاحب الفن بحاجة ملحة إلى الفرار من البيئة التي فيها يعيش إلى بيئة أخرى جديدة، وجو مغاير مخالف، فيهما يحيا ما فيهما من حياة، ويحس بما يختلج فيهما من مشاعر وإحساس. ولكن هذا الإحساس وتلك الحياة ليسا حقيقيين، وإنما متخيلان: فهو يحلق بروحه في البيئة الجديدة، محاولاً أن يحيل نفسه إلى طبيعتها وأن يتلاءم وإياها، ويتكيف مع أحوالها وأطوارها، لأن هذه الحياة الروحية توسع من دائرة أفقه، أو سلوة له عن البيئة الأولى التي لم يعدله قبل باحتمالها ولا جلد على البقاء فيها" (ص1).

ولكي نعرض لدور بدوي في الدعوة إلى الوجودية والتأسيس الفلسفي في الإنسان؛ فإننا سنتعامل مع مستويات ثلاثة: التأسيس الفلسفي لهذه النزعة في رسالتيه "الموت في الفلسفة الوجودية" و"الزمان الوجودي"، والإبداعات الأدبية التي عبر من خلالها عن نزعته الوجودية، وثالثاً محاولته قراءة الفلسفة الإسلامية قراءة وجودية.

أ – يمكن عرض نزعة بدوي الوجودية مما جاء في رسالته للماجستير عن "الموت في الفلسفة الوجودية" حيث يرى أن المشكلة الحقيقية للموت هي مشكلة تناهي الوجود جوهرياً. ويهدف بدوي أن يتناول الموت من حيث كونه مركز التفكير الفلسفي ونقطة الإشعاع في النظر إلى الوجود: أن جعل الموت مركز التفكير في الوجود يؤذن

بميلاد حضارة جديدة؛ لأن روح الحضارة تستيقظ في اللحظة التي تتجه فيها بنظرها إلى الموت. ويكمل بدوي بيان خطوط فلسفته بـ "خلاصة مذهبنا الوجودي" حيث يرى أن الوجود الحقيقي هو وجود الفردية، والفردية هي الذاتية، والذاتية تقتضي الحرية، والحرية معناها وجود الإمكانية، والوجود الحقيقي الأصيل للذات هو الوجود الماهوي والوجود عنده وجود زماني "الوضع الصحيح عندنا هو أن نفهم الوجود على أنه زماني في جوهره وطبيعته وتبعاً لهذا فإن كل ما يتصف بصفة الوجود لابد أن يتصف بالزمانية (موسوعة الفلسفة ص308).

ب – وتظهر نزعته هذه في ديوانه "مرآة نفسي" حيث يمتزج في قصائده تصور الوجود بالعدم والذاتية كما في قوله:

هتف الحب بالخلود ولكن **أذن الدهر بالفناء آذانه** (ص10)

كما يخبرنا في قصيدة "مزاج سوداوي" عن تلك النزعة بقوله: "ولدت ألف الأحزان لا تكاد تبتسم لى مرة حتى تغلبني الكآبة أعواماً طوالاً لهذا كان طبعي أقرب إلى الجانب الاسيان في الوجود" (ص54) ويصل إفصاح بدوي عن نزعته الوجودية بطريقة تعليمية في قصيدته "من الشعر الوجودي" التي يقول فيها:

أدخلوا في العدم تنعموا بالوجود **ذاك قدس الحرم فيه يحلو السجود**

تسجدوا للزمان رب هذا الفلك **حل كل المكان ما عداه هلك** (ص58-60)

ويقول في قصيدته "يأس العبقرية": لما يئست من الظفر بمعني لوجودي واستولي على شقاء ضمير لا أمل في برئه وتجافتني الآمال الزائلة التي عقدت عليها حياتي وأنا في العشرين فكرت في القضاء على حياة خلت من كل ما يجعل للوجود قيمة (ص90).

ج – سعي بدوي لتأسيس الوجودية في الفكر العربي الإسلامي. وقراءة الفكر العربي الإسلامي قراءة وجودية. وتظهر كتابات الفيلسوف في التصوف باعتبارها الإطار الذي يقدم لنا فيه هذه القراءة والتي تحددت في دراسته "الإنسانية والوجودية في الفكر العربي"؛ ويهدف بدوي من كتابته هذا العمل إلى إحياء بعض العناصر الخليقة بالبقاء في تراثنا العربي حتى نعاني من وراء تمثله من جديد تجربة خصبة من شأنها أن تهيئ لنا حاضراً أبدياً في كيانه المتصل تجتمع إمكانيات تطورنا الروحي القوى فتدعي اللحظات الزمانية بوجودنا الواعي وهو بسبيل الوثبة الخارقة إلى نطاق المجد الحضاري

المأمول.

وقد توقف بدوي منذ ظهور دراستيه "الموت في الفلسفة الوجودية" و"الزمان الوجودي" عن الإبداع والإضافة إلى الوجودية، اللهم تأسيسها في الفكر العربي، وهذا بدوره توقف منذ عام 1965 حين ترجم الوجود والعدم لسارتر وجاءت السنة 1967 لتتوقف الدعوة للوجودية في الفكر العربي عند بدوي وغيره بعد أن توقفت هي نفسها في أوربا بظهور البنيوية في فرنسا وسيادة الفلسفة النقدية في مدرسة فرنكفورت في ألمانيا. ولم يتجه بدوي لأي من هذه الاتجاهات بل ارتد إلى الذات الدينية الإسلامية يحتمي بها ويخصص كتاباته في الفترة الأخيرة للدفاع عنها ضد افتراءات المستشرقين الغربيين، الذي كان في بداية حياته منذ كان طالباً انجب مؤيديهم والداعية لهم. هنا اللحظة الأخيرة أو قل اللحظة الحالية التأسيس في الذات أو في العقيدة الدينية والحضارة الإسلامية باعتبارها هويتنا كانت خط الدفاع الأخير الذي لاذ به الفيلسوف والذي تزمن مع تحول سياسة البلاد في الثمانينات والتسعينات عن الفكر الاشتراكي إلى سياسيات مغايرة تذوب فيها في الرأسمالية الغربية وتكاد تفقد هويتها.

5 – التأسيس في الذات

يرتبط التأسيس الحالي بالعلاقة بين الذات والآخر. فالذات أو الأنا؛ وهي ما يشغل بدوي في لحظات التأسيس الفلسفي. ظهر لنا ذلك في الفقرات السابقة؛ فالتأسيس في الحاضر هو بناء للذات السياسية بالأسس الفكرية والروحية والتأسيس في التاريخ هو التأكيد على ذاتية الحضارة العربية الإسلامية في تعاملها مع التراث اليوناني، وكذلك التأسيس في الإنسان هو التأكيد على الذاتية الفلسفية، وأخيراً التأسيس في الذات هو إعلان الأنا مقابل الآخر. أو الحضارة العربية الإسلامية وبيان حقيقتها مقابل مزاعم المستشرقين.[(5)] وهو موقف مهم من الفيلسوف الذي يتسم تعامله مع هؤلاء بأشكال أو مراحل ثلاثة:

أ – في المرحلة الأولى أو هذا الشكل الذي ارتبط بالفترة الأولى من حياته ينقل ويعرض آراء هؤلاء المستشرقون كما يتضح في كتبه: "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية"، و"شخصيات قلقة في الإسلام" و"من تاريخ الإلحاد في الإسلام" وغيرها. إلا أن هذا لم يكن الموقف الوحيد والنهائي لبدوي حيث نجد له

الآن موقفاً مختلفاً أكثر نقدية عن الموقف الأول ويسبق ذلك موقف وسط موضوعي علمي معتدل.

ب - تحول بدوي عن موقفه الأول ومر في ذلك بالمرحلة الموضوعية التي يمكن أن نسميها من الترجمة والمماثلة إلى النقد والمقابلة، حيث أعاد النظر في عدد من الأحكام التي أصدرها على المستشرقين كما يظهر في "موسوعة المستشرقين" 1984. وفي هذا الموقف النقدي الموضوعي يتوارى فهم بدوي للمستشرقين باعتبارهم "معلمي الإنسانية".. أساتذتنا المستشرقين" ويظهر التحليل النقدي بأشكاله الثلاثة: السياسي والديني والمعرفي ويتميز هذا الموقف بالخصائص التالية: الإشادة بأعمال المستشرقين ونتائج أبحاثهم، تصحيح الأخطاء العلمية والتحليل الموضوعي لدراساتهم، إدانة التوجهات السياسية والتعصب الديني في كتاباتهم.

ج - أخيراً الدفاع عن الهوية الإسلامية وتأسيس الذات مقابل دعاوى المستشرقين. هنا يظهر التحول من ترجمة أعمال هؤلاء وتبني مناهجهم، ونتائج أبحاثهم أو الكتابة عنهم وتحليل كتاباتهم إلى إعادة النظر فيما كتبوا، خاصة فيما يتعلق بالدين الإسلامي، والقرآن الكريم، وحياة النبي محمد وأصبحت القضايا الدينية هي محور البحث.

ويهمنا هنا أن نقدم بعض الملاحظات حول تحليلات بدوي للمستشرقين في هذه المرحلة.

- إن هناك توجهاً جديداً يشغل بدوي وكثير من الباحثين المنتمين للعالم الإسلامي المعاصر هو إعادة النظر الجذرية في كل ما كتبه المستشرقون فيما يتعلق بالدين الإسلامي.

- إن إعادة النظرة هذه تجعله يخصص مقدمات تاريخية طويلة يتتبع فيها بداية ظهور المشكلة موضوع البحث والآراء المختلفة التي قيلت فيها من المؤرخين وآباء الكنيسة والكتاب المسيحيين بحثاً عن الأصول والكتابات الأولى التي تنوقلت وتواترت وأصبحت تكون نوعاً من الرؤية الأسطورية في فهم حقيقة الإسلام التاريخية.

- حفر بدوي في الأصول التاريخية لعلاقة الإسلام بأوربا وموقف أوربا منه، وعلاقة المسلمين بالطوائف الدينية المجاورة، خاصة اليهودية وتاريخ التحالفات معهم وهل هناك مصداقية لهذه التحالفات وهي قضايا لازال الأوربيون سواء من رجال الدين والسياسة يعزفون عليها بتنويعات مختلفة حتى اليوم وعلى غيرها من قضايا تهم الحاضر مثلما تهم التاريخ يبحث فيها بدوي ويكتب عنها تأكيداً لاستقلالية الذات

وتأسيساً لها. إن التأسيس هو الفعل الفلسفي الأساسي، الذي ربما لم يكتب عنه بدوي ولكنه مارسه طيلة حياته الفلسفية.

وبعد.

فقد قدمنا عدة دراسات في العقدين الأخيرين حول بدوي منذ كتابنا "الصوت والصدى" مرور بالمجلد الجماعي حول جهوده الفلسفية الذي طبع طبعات أربع أثنتان في الهيئة العامة لقصور الثقافة وثالثة بالجمعية الفلسفية المصرية والرابعة ببيروت إضافة إلى العديد من الدراسات والأبحاث التي قدمناها في ملتقيات فلسفية ودوريات علمية. ويأتي هذا العمل الذي يجمع هذه الدراسات ويضيف إليها ويعدل فيها، يغير بعض الأحكام ويطور بعض الأفكار حول بدوي؛ الذي يمثل مع غيره عصر ازدهار الفلسفة في مصر، الذي تواري ونخشي أن يختفي، لعل الأجيال الحالية والقوى الثقافية والاجتماعية والسياسية المتنوعة تدرك دور وأهمية الفلسفة في حياتنا.

ونتناول في هذا الكتاب عدة جوانب هامة شغل بها عبدالرحمن بدوي، تهدف إلى تحليل القضايا المختلفة المتعلقة بتاريخ الفلسفة اليونانية والإسلامية والفلسفة المعاصرة. ونكشف عن البدايات السياسية الأولى له. حيث نعرض للقضايا الأساسية عند بدوي وهي على التوالي: للتراث اليوناني في الحضارة الإسلامية وتحقيقاته للتراث الفلسفي الإسلامي، ثم نتناول تطور موقف بدوي من المستشرقين من التأييد إلى الحوار إلى النقد. وفي الفصول التالية نحلل موقفه من الفلسفة المعاصرة حيث تتوقف في الفصل الثالث عن نيتشه وهيدجر وبدوي. وتأتي الفصول التالية لتوضح موقف بدوي الفلسفي السياسي. حيث نعرض للأساس الفلسفي للحرية والديمقراطية عند بدوي حتى نقدم في قراءتنا لما أطلقنا عليه الأوراق السياسية المجهولة، أو أعمال الشباب المبكرة التي قدمها الفيلسوف وتتناول المذاهب السياسية، والمشكلات الراهنة التي عرض لها بالتحليل باعتباره مسئولاً عن العلاقات الخارجية بحزب مصر الفتاة. ونحن نقدم ذلك للمرة الأولى بعد مرور ما يقرب من سبعون عاماً على نشرها قبيل الحرب العالمية الثانية في فترة الاضطرابات والقلق الذي يظهر في كتابات بدوي وهي أجواء شبيهه بما نحن مقدمون عليه الآن.

الهوامش والملاحظات:

1 – راجع دراستنا عن كتابات بدوي السياسية، آداب ونقد، العدد 100.

2 – بدوي: موسوعة الفلسفة، دار العلم للملايين 1984، الجزء الأول مادة بدوي.
3 – بدوي: دراسات ونصوص في الفلسفة وتاريخ العلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1981 ص15-45.
4 – بدوى: دور العرب في تكوين الفكر الأوربى، دار الآداب بيروت 1965 ص113-114.
5 – راجع دراستنا عن بدوى: المماثلة والمقابلة قراءة ثانية في موقف بدوى من المستشرقين مجلة، المسلم المعاصر، العدد 79 ص31-80.

الفصل الأول:
التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية
"الآخر في الذات"

مقدمــة:

يهدف هذا الفصل إلى تحليل جهود عبدالرحمن بدوي في تحقيق التراث الفلسفي العربي الإسلامي، وهو ما أسميناه التأسيس في التاريخ. وهي مهمة شاقة للغاية، فالبحث في جهود بدوي، الذي أسهم بأوفر نصيب في ميدان التحقيق الفلسفي، يستلزم ليس فقط متابعة إنتاجه الغزير في تاريخ الفلسفة وعلومها المختلفة ومجالاتها المتعددة على امتداد ما يزيد عن نصف قرن من الزمان، منذ بدأ إنتاجه الفكري عام 1939 وحتى الآن، بل يتطلب قبل ذلك إعادة النقاش حول مشروعه الفلسفي والخصائص التي تميزه، والحوار حول أسسه؛ ذلك المشروع الطموح الذي بدأ مع ازدهار الجامعة المصرية في العقود الأولى من هذا القرن في فترة النهضة المصرية وقبل أن تتبلور معالم الإسهامات الفلسفية العربية المعاصرة أو ما يطلق عليه بلغة اليوم المشاريع الفكرية العربية.

وقد تحددت معالم ما يمكن أن يطلق عليه "مشروع بدوي الفلسفي" متميزاً عن مشروعه السياسي في ثاني كتبه "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" 1941، والذي يرسم لنا الخطوط العريضة لبرنامج فلسفي كامل ظل صاحبه طيلة حياته العلمية يسعى إلى تحقيقه، وظهر أيضاً في بحث أكثر تخصيصاً تحت عنوان "مخطوطات أرسطو في العربية"[(1)] وهو "العمل – الخطة" التي جاءت معظم أعمال بدوي قبله وبعده تحقيقاً له وذلك من أجل تقديم أكمل صورة لهذا التراث الأرسطي اليوناني في الحضارة الإسلامية، والذي اتسع ليشمل بالإضافة إلى أرسطو، أفلاطون، وأفلوطين والأفلاطونية المحدثة وشراحهم من اليونان والمسلمين، وكذلك ترجمات ونصوص العرب المسلمين من مترجمين وشراح وفلاسفة ومتكلمين وصوفية وعلماء.

وهو يهدف من ذلك كما أوضح في كتابه "دور العرب في تكوين الفكر الأوربي"، ليس فقط إلى إحياء التراث الفلسفي العربي، وإعطائنا صورة دقيقة للغة الفلسفية العربية ونصاعة المصطلح الفلسفي المبكر، بل أيضاً إلى بيان التراث الفلسفي اليوناني باعتباره تراثاً إنسانياً عاماً، للعرب فضل الحفاظ عليه وتطويره وصيانته بعد أن فقد كثير من أصول مخطوطاته اليونانية. بحيث نستطيع أن نقول – دون أدنى مبالغة – إن بدوى

يكاد يكون الوحيد الذي قدم لنا أدق وأقرب صورة للتراث الفلسفي العربي اليوناني بكافة مدارسه، واتجاهاته، ومراحله الكبرى في الحضارة الإسلامية، وذلك بالبحث والتأريخ والتحقيق العلمي للترجمات العربية القديمة لأهم النصوص الفلسفية اليونانية.

ويمكن أن نضيف أن تحقيقات بدوي الفلسفية؛ لا تنفصل عن مشروعه، الذي يهدف إلى إعادة بناء "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية"، والذي يبرز فيه "دور العرب..." ليس فقط من خلال بيان فضل الفلاسفة المسلمين في النهضة الأوروبية الحديثة، بل أيضاً في بيان إسهامهم في التعامل مع الفكر السابق عليهم، والذي أنزلوه منزلة عالية، وعلى هذا فإننا سوف نعرض على التوالي للنقاط التالية: مشروع بدوي الفلسفي، تحقيقات بدوي للنصوص الفلسفية اليونانية والإسلامية، منهجه في التحقيق.

أولاً: مشروع بدوي الفلسفي:

لا نبالغ إن قلنا إن ما قدمه بدوي يمثل مشروعاً فلسفياً طموحاً، وهو مشروع ذو نزعة إنسانية في الأساس، قدمه على امتداد حياته العلمية وإن لم يعلن عن ذلك ولم يقدم لنا تصوراً نسقياً يحدد فيه معالم هذا المشروع، ونستطيع نحن أن نحدد معالم هذا المشروع من خلال: ترجماته، مؤلفاته تحقيقاته.

يسعى هذا المشروع إلى الكشف عن "روح الحضارة العربية" بداية من التنقيب في التراث الفلسفي اليوناني والعربي، انطلاقاً من المخطوطات الفلسفية الإسلامية التي تقدم لنا صورة واضحة تكاد تكون كاملة لأعمال الفلاسفة والمتكلمين والصوفية العرب، وما عرفوه عن أسلافهم. وهي أعمال جديرة بعد الكشف عنها، وبيان مكانها من تطور الفكر الإنساني ونشرها نشراً علمياً أن تقدم صورة شبه دقيقة عن العلاقات الفكرية للحضارة الإسلامية في تعاملها مع غيرها من حضارات(2) ومساهمتها في التراث الإنساني. ويخبرنا في أول تحقيقاته بهذا الهدف، وذلك في قوله: "إن لنا في المخطوطات العربية لكنوز كلما أمعن المرء في التنقيب عنها ازداد إيماناً بما يجب عليه بذله من جهد في هذا السبيل الموفور العائد لا بالنسبة إلى التراث الفكري العربي وحده بل بالنسبة للتراث الإنساني العام"(3).

يهدف بدوي إلى إحياء التراث الفلسفي العربي الإنساني من خلال إعادة اكتشاف تلك الكنوز الفكرية؛ والتي يقصد بها المخطوطات العربية القديمة التي حفظت لنا هذا التراث، وتحقيقها، وبيان مكانتها، وأهميتها بالنسبة إلى حياتنا الفكرية المعاصرة. ويؤكد

علـى هـذه الحقيقـة فـي بدايـة نشرته "منطـق أرسـطو" فـي ترجمتـه العربيـة القديمـة حيث يقول: "إن بعث هذا التراث العربـي الجيد يقدم لنـا شـاهداً علـى المنزلـة العليا التـي بلغتها عنايـة العـرب بـالتراث اليونـاني، كمـا هـو مشـاهد فـي الدقـة الرائعـة التـي تتمثـل فـي هـذه الترجمة، وفـي العنايـة التـي أحيطت بها النصوص اليونانيـة بحيث حرص القوم علـى أن يكـون بـين أيـديهم أدق صـورة عـن الأصـل، فلـم يكتفـوا بالترجمـة الواحـدة بـل تعاقبـت الترجمات على النص الواحد"[4].

ونقطع هذا الاستشهاد الطويل نسبياً لنشير إلى الهدف المزدوج لعمل بدوي وهو: تحقيق الترجمات العربية القديمة للتراث الفلسفي اليوناني، الذي يمهد لنا سبيل معرفة هذا التراث مـن جهـة، وتلـك مهمـة أولـى تعيننـا حسـب قـول بـدوي نفسـه، فـي تأسيس اللغـة الفلسـفية الدقيقـة فـي كتاباتنـا الحاليـة، بحيث تسـهم هذه التحقيقات فـي تحديد المصـطلح الفلسفي وتغنينا عن إعادة ترجمة بعض هذه الأعمال، والهدف الثاني من هذا النشر أن نستعين بهذه الترجمات نفسها في استعمالنا الحالي، لأنها تنهض بحاجتنا العلمية اليوم ونهوضـها لا يقتصر علـى النقل بل يمتد خصوصـاً إلـى دقـة المصـطلح"[5].. لذا ترانـا – حسـبما يقـول – فـي حاجـة ملحـة إلـى الاسـتعانة بالترجمـات القديمـة للمؤلفـات اليونانيـة نستغلها ونديم الإطلاع عليها حتى نحقق في النهاية ذلك النثر الفلسفي الجديد الذي نرنو بأبصارنا المتطلعة بلهفة إلى إيجاده"[6].

الغاية إذن هي معرفة التراث الفلسفي الإنساني؛ الذي يشكل جوهر وروح الحضـارة العربيـة حسـب تحليـل بـدوي. والإداة أو الوسـيلة لـذلك هـى الكشـف عـن المخطوطـات القديمـة التـي هـى أسـاس التفلسـف فـي الحضـارة الإسـلامية، التـي تقدم لنـا عونـاً كبيـراً لمعرفـة هـذا التـراث بـل إن فضـلها هـام للغايـة فـي الكشـف عـن نصـوص فقد أصـلها اليونـاني، ومـن هنـا يمكـن تفسـير سـعادة بـدوي البالغـة باكتشـاف مخطوطـات رسـائل ابرقلس؛ والتي تظهر في كتابه "الأفلاطونية المحدثة عن العرب"[7].

إن بدوي يؤكد على أهمية الوثائق التاريخية التي تتمثل في اكتشاف مخطوطات جديدة مقابل المناهج الفيلولوجية التي تسرف في التحليلات الباطنية للنصوص. ومن هنا فإن أهمية ما اكتشفه من مخطوطات برقلس تأتي من كونها تكشف عن أخطر جوانب الفكر الإسلامي، جانب الأفلاطونية المحدثة التي ثبتت للمشائية الأرسطية وزاحمتها في تكـوين النظـرة الفلسـفية للمسـلمين فـي العصـر الوسـيط"[8] "ولا تـأتي أهميـة الأفلاطونيـة المحدثة عند بدوي من كونها عاملاً أساسياً وجوهرياً من العوامل المكونـة لـروح الحضـارة

العربية بل أيضاً من اتفاقها التام مع نزعة الإنسانية التي يدعو إليها ويريد أن نستلهمها في فكرنا المعاصر كما فعل القدماء مع الفكر الفلسفي اليوناني القديم. والخلاصة أن الكشف عن المخطوطات وتحقيقها من أجل إعادة بناء التراث الفلسفي العربي خطوة أساسية هامة نستطيع أن ندرك من خلالها العلاقة بين الفلاسفة العرب وأسلافهم اليونان، وتظهر لنا كيف تعامل هؤلاء مع هذا التراث الإنساني مما يمهد لنا السبيل لتحديد طريقتنا في التعامل مع الفكر المعاصر والتيارات الفلسفية فيه وإيجاد المنهج الدقيق لفهم توجهاته من أجل التعامل الصحيح معه، كما فعل القدماء.

وتحتاج تلك الأسس التي يبني عليها بدوي مشروعه الفلسفي، وهو تحليل روح الحضارة العربية بالكشف عن مكوناتها الفلسفية؛ بالبحث فيما قدمه العرب من تراث، كما تحتاج طريقة بدوي في التعامل مع هذا التراث إلى تحليل وتفكيك جهده وتحقيقاته وبيان المنهج المستخدم في هذا التحقيق، وهذا موضوع الفقرات القادمة وتشمل:

(أ) تحقيق الترجمات العربية القديمة للنصوص الفلسفية اليونانية سواء الأرسطية أو الأفلاطونية أو الأفلاطونية المحدثة وغيرها.

(ب) شروح ونصوص الفلاسفة العرب في المشرق والمغرب من الكندي حتى ابن رشد.

(ج) تحقيق نصوص الصوفية المسلمين والمترجمين ومؤرخي الفكر الفلسفي العربي القديم.

ثانيا: تحقيقات بدوي في الفلسفة اليونانية:

1 – تحقيق كتابات أرسطو:

اهتم بدوي كما اهتم العرب القدماء بالفلسفة اليونانية لدى أهم أعلامها ومدارسها واتجاهاتها المختلفة، وقد حظي أرسطو بنصيب وافر من هذا الاهتمام؛ فهو المعلم الأول والفيلسوف الموسوعي الذي نقلت تقريباً كل كتاباته إلى العربية أكثر من مرة في بعض الأحيان وقد حفظت معظم هذه الأعمال. وقد قدم بدوي كما أشرنا في دراسته "مخطوطات أرسطو في العربية" بياناً وافياً بهذه المخطوطات، ومن ثم قام بترجمتها، وإذا كان لها أكثر من ترجمة، وأماكن هذه المخطوطات في مكتبات العالم المختلفة وأرقامها، والحالة التي عليها المخطوط، وإذا كان موجوداً ونسبة احتمال العثور عليه إذا كان

مفقوداً، ثم ما قام هو بنشره منها، وما يعتزم تحقيقه ونشره. وهو يفعل نفس الشيء بالنسبة لبقية أعمال الفلاسفة اليونان. ويمكن القول على وجه الإجمال أن بدوي حقق تقريباً الترجمات العربية القديمة لكل أعمال أرسطو المنطقية ثم الطبيعية وما بعد الطبيعية والأخلاق كالآتي:

(أ) الكتابات المنطقية:

نشر بدوي منطق أرسطو في ترجمته العربية القديمة في ثلاث مجلدات، وتحتوى نشرته على مقدمة يتناول فيها منطق أرسطو في العالم العربي ويناقش صحة نسبة النقول إلى ناقليها ويصنف مخطوطاتها ويحقق الأجزاء المنطقية التالية:

§ كتاب المقولات[9]: وله ترجمتان عربيتان؛ الأولى لاسحق بن حنين وقد بقي عنها مخطوطان هما مخطوط باريس رقم 2346 ومخطوط بوهار بالهند رقم 383، والترجمة الثانية لمحمد بن عبدالله المقفع ولها مخطوط بمكتبة القديس يوسف ببيروت رقم 338 وجميع نشرات المقولات تمت عن مخطوط باريس بما فيها تحقيق بدوي.

§ كتاب العبارة أو باري أرمنياس وقد حققه بدوي عن مخطوط باريس السابق. وكذلك التحليلات الأولى، نقل تذاري. وكلها صدرت في المجلد الأول، 1948.

§ كتاب البرهان أو "التحليلات الثانية" ترجمة أبى بشر متى بن يونس والطوبيقا "الجدل" ترجمة أبى عثمان الدمشقي، واسحق بن حنين والسوفيطيقا وله ترجمات متعددة يشيد بها بدوي وبدلالتها على مبلغ عناية العرب بالتراث الأرسطي وتقديم أكثر من ترجمة له. والخطابة التي ينتقد بدوي ترجمتها العربية وأن كان يؤكد على أهميته لكونه النقل الوحيد الباقي للكتاب، والذي يساعد فيما يقول في إكمال النص اليوناني، الذي فقدت منه فقرة طويلة موجودة في الترجمة العربية ويؤكد على أهمية الكتاب وأثره في نشأة البلاغة العربية.

§ كتاب الشعر "بوطيقا" الذي نشره بدوي 1953، وله نشرة أخرى مع ترجمة حديثة ودراسة لتأثيره على البلاغة العربية للدكتور شكري عياد[10].

والحقيقة أن هناك جهود متعددة بذلها الأساتذة العرب الرواد في دراسة منطق أرسطو في العالم العربي أهمها الدراسة الرائدة للدكتور إبراهيم بيومي مدكور

L'Organon d'Aristtote dans le monde arabe. وكتاب نيقولا ريشر الذي نقله إلى العربية الدكتور محمد مهران رشوان عن تطور المنطق العربي[11].

(ب) الكتابات الطبيعية:

- § كتاب السماع الطبيعي ترجمة اسحق بن حنين وقد صدر بعنوان "الطبيعة" لأرسطو مجلدين، القاهرة، 1964-1965[12].
- § كتاب "السماء والعالم" ترجمة يحيى بن البطريق وإصلاح حنين ونقل بشر بن متى[13].
- § "الآثار العلوية" ترجمة يحيى البطريق، مخطوط رقم 1179 في يني جامع باستنبول. وقد وصف بدوي المخطوط في مقدمة تحقيق كتاب النفس لأرسطو.
- § "في النفس" ترجمة اسحاق بن حنين، مخطوط أيا صوفيا رقم 2450 نشرة بدوي 1954 مع تلخيص ابن رشد "الحسس والمحسوس" الذي لم نعثر على ترجمته.
- § "الحيوان" ترجمة يحيى البطريق ومخطوطاته: ليدن رقم 1276، المتحف البريطاني 437 شرقي ومجلس شوري ملي طهران رقم 1143 طبًا طبائي الذي يشتمل الكتب الثلاثة للحيوان: "طباع الحيوان"، "أجزاء الحيوان"، الكويت، 1977.

(ج) كتب ما بعد الطبيعة:

ويذكرها بدوي تحت عنوان الآلهيات، وهو عنوان غير دقيق وقد حققها الآب بويج بيروت، 1938، ونشر بدوي بعض فصول "مقالة اللام" من السادس إلى العاشر عن المخطوط رقم 6 حكمة وفلسفة بدار الكتب المصرية، ونشرها في "أرسطو عند العرب" وهو ينتقد نشرة أبو العلا عفيفي لمقالة اللام.

(د) كتب الأخلاق والسياسة[14]:

وإذا كان كتاب السياسة لم يترجم إلى العربية حيث استعاض العرب خاصة ابن رشد عنه بتلخيص كتاب السياسة لأفلاطون[15]، فإن كتاب الأخلاق وصل إلينا في مخطوط جامع القرويين في فاس. وقد حققه مع دراسة مطولة عن أثره في العربية[16].

ويقدم بدوي مسحاً شاملاً لأعمال أرسطو في العربية في دراسته "تقويم عام للتراث اليوناني المترجم للعربية" موضحاً أن جميع مؤلفات أرسطو الصحيحة والمنقولة إلينا في

أصلها اليوناني قد وصلت إلينا في ترجمتها العربية القديمة باستثناء "الكون والفساد" والمقالتين الأخيرتين من كتاب "ما بعد الطبيعة" كما يتناول الأعمال المنحولة المنسوبة إلى أرسطو، ومخطوطاتها، وما نشر منها، وما حققه هو من هذه الترجمات[17]. والحقيقة أن أهمية أرسطو الفلسفية التي جعلت القدماء يهتمون به هذا الاهتمام كانت فيما يقول أحمد لطفى السيد هي أساس النهضة العربية الإسلامية مثلما كانت أساس النهضة الأوربية، لذا كان اهتمام أحمد لطفى السيد بترجمة نصوص أرسطو عن الترجمات الفرنسية في عشرينيات القرن الماضي. وقد أتجهت مدرسة أحمد لطفى للعناية بأرسطو والفكر اليوناني، حيث ترجم طه حسين له "دستور الأثنين" مما يؤكد على أن عناية المحدثين به خاصة في الجانب السياسي كانت بالنسبة لهم من أسس النهضة واهتمام بدوي به يأتي في هذا السياق وباعتبار بدوي أكثرهم تخصصاً فهو يؤسس لذلك فلسفياً ببيان دور أرسطو في الحضارة العربية الإسلامية. بمعنى أن جهده هنا له جانبه التاريخي وله أيضاً سياقه التأسيسي في الحاضر.

2 – أفلاطون في الإسلام:

لم يحظ أفلاطون بنفس الاهتمام في العربية مثلما حظي أرسطو، وبالتالي لم يشغل من تحقيقات بدوي سوى مجلد واحد جمع فيه كل ما يتعلق "بافلاطون في الإسلام". والسبب الذي يفترضه بدوي في عدم وصول ما ترجم من محاورات أفلاطون إلينا هو قلة الاهتمام بأفلاطون وفلسفته نتيجة لاكتساح أرسطو إياه، نتيجة للصور الأدبية لمحاوراته التي جعلتها أقرب إلى الأدب منها إلى الفلسفة[18].

لقد قدم بدوي في كتابه طائفة من نصوص أفلاطون الصحيحة والمنحولة التي ترجمت إلى العربية في القرنين الثالث والرابع للهجرة وقد زودها كلما أمكن ذلك بإشارات إلى الصفحات المناظرة لها في محاورات أفلاطون في نصها اليوناني. وذلك في قسمين الأول يحتوى على ما وجد في المخطوطات العربية من نصوص صحيحة لأفلاطون مأخوذة إما بحروفها، أو تلخيصاً أو على سبيل المعنى العام من طيماوس، السياسة، النواميس، فيدون، أفريطون. وفي القسم الثاني قدم نصوصاً مختارة من بعض ما نسب إلى أفلاطون في العربية ومعظمه يدخل في باب "الآداب" وهي أقرب إلى الحكم والجمل القصار. وقد سبق له أن نشر قسماً كبيراً منها في تحقيقه "الحكمة الخالدة" لمسكويه و"مختار الحكم ومحاسن الكلم" للمبشر بن فاتك. وإذا كان بعض هذه الأعمال قد سبق نشره فإن بدوي قدم في نشرته عدداً من التصحيحات اعتماداً على نفس المخطوطات،

فضلاً عن التعليقات العديدة التي زود بها النص.

وأول النصوص التي ينشرها "فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها "للفارابي" عن مخطوط واحد هو أيا صوفيا رقم 4833، والذي يقارنه بنشرة روزنتال وفالتزر: "التي خالفناها في مواضع كثيرة" وقد رد بدوي على المحققان في مواضع عديدة نجدها في صفحات 5 ، 6، 8، 10، 14، 15 كما عرض لآراء كرواس في النص موافقاً على الكثير منها رافضاً البعض القليل. كما يشير للترجمة العبرية للعمل. ويصحح كثير من القراءات انطلاقاً مما جاء بخصوصها في "الفهرست" لابن النديم[19]. والعمل الثاني هو تلخيص الفارابي "نواميس أفلاطون" يحققه عن المخطوط رقم 1429، ليدن، كما يعتمد على نشره جبراييلي للكتاب حيث يصحح النص بناء على ما جاء فيها وعلى قراءات كراوس[20]، ويحقق "جوامع كتاب طيماوس في العالم الطبيعي" لجالنيوس عن مخطوط أيا صوفيا رقم 2410 وأسعد باستنبول رقم 1933 ونشرة كراوس، لندن 1951 حيث يعتمد على الأخير ويناقش أقواله في صفحات عديدة. وينقل لنا عدة نصوص من محاورات أفلاطون معظمها عن نشرات سابقة[21]. ومن الواضح هنا كما في مواضع أخرى من أعماله أن بدوى يعتمد على كراوس.

ويقدم لنا في القسم الثاني "المنحول فقرات" في "تقويم السياسة الملوكية والأخلاقية الاختيارية" عن مخطوطين وينشر "وصية أفلاطون الحكيم" عن مخطوطة رقم 5280 مجلس شوراي ملي بطهران، بالإضافة على عدد من النصوص الأخرى المنحولة لأفلاطون يذكر لنا أصولها المخطوطة التي ينقل عنها[22]. مما يعطي صورة واضحة عن أفلاطون في الإسلام" الذي سبق أن درس بدوي مؤلفاته من قبل في كتابه بالفرنسية "انتقال الفلسفة اليونانية إلى العالم العربي" باريس 1968[23].

والحقيقة أن حكم بدوى على أرسطية العرب ولا أفلاطونتيهم، حكم في حاجة إلى مراجعة. ذلك أن المترجمين والفلاسفة الأوائل كانوا يقومون بمهمة حضارية لا تميز بين أفلاطونية وأرسطية أو يونانية وفارسية وهندية، حيث تبلور فيما بعد لديهم مفهوم الحكمة الخالدة، الذي لا يتحرج من نقل الحكمة أينما كانت، هذا من جهة ومن جهة ثانية أن اهتمامهم بأفلاطون أو أرسطو مرتبط بما هو متوفر لهم من نصوص مخطوطة لهؤلاء الفلاسفة وإذا كان أرسطو ليفي بالنسبة لهم بما يسعون إليه من حكمة نظرية وعملية فإن بعض أعماله الهامة لم تكن متوفرة بالنسبة لهم ككتاب السياسة ومن هنا لجوئهم لكتاب السياسة لأفلاطون. ويبدو أن الجانب السياسي له أهميته بالنسبة لهم سواء لدى أرسطو

أو أفلاطون، فالنصوص التي شملها كتاب بدوي عن أفلاطون خاصة نصوص الفارابي يغلب عليها التوجه السياسي. وقد شغل العرب المحدثون بالأفلاطونية في العالم العربي مثلما شغل القدماء ونشير في هذا السياق إلى دراسة ناجي التكريتي عن الأخلاق الأفلاطونية في الفلسفة العربية الإسلامية التي تلقي ضوء على هذا الاهتمام.

3 – الأفلاطونية المحدثة:

على العكس من كتابات بدوي وتحقيقاته لأعمال أفلاطون في العربية فإن اهتمامه بالأفلاطونية المحدثة يستحق إشارة خاصة، حيث عرض لما ترجم من كتابات روادها إلى العربية. وأوضح لنا كيف أنها اقتسمت مع كتابات أرسطو السيادة على العقلية العربية، فقد تغلغلت كتابات "أفلوطين" أو الشيخ اليوناني في ضمائر المفكرين المسلمين بطريقة لا شعورية كانت أعمق نفوذاً من ذلك المذهب العقلي الجاف الظاهري الذي كان لأرسطو[24]. وواضح أن هذا الحكم يخالف رأى بدوي في سيادة أرسطو في الحضارة الإسلامية ونحن إذا نشير إلى ذلك إنما نوضح تأكيده على حضور الأفلاطونية المحدثة القوى في أعمال الفلاسفة المسلمين. لذلك علينا أن نتبين الجهد الكبير الذي بذله بدوي في تحقيق أعمال أفلوطين وبرقلس وغيرهم من رواد الأفلاطونية المحدثة التي ترجمت للعربية مشيرين بوجه خاص إلى هدف بدوي من التأكيد على أهمية هذه الفلسفة بالنسبة للعرب في سياق مشروعه الفلسفي العام؛ الذي يستلهم فيه، ويماثل بين موقف العرب القدماء من الفكر اليوناني وخاصة الأفلاطونية المحدثة وموقفنا نحن أو موقفه هو من الفكر الفلسفي المعاصر وخاصة الوجودية.

ويقدم لنا بدوي في "أفلوطين عند العرب" الذي يعتمد فيه اعتماداً كبيراً باعترافه على عمل لكراوس بنفس العنوان النصوص التالية:

أثولوجيا أرسطوطاليس؛ الذي ينشره عن المخطوط 117 حكمة مكتبة تيمور بدار الكتب المصرية. مع مقتطفات لأفلوطين في العربية تشمل بالإضافة إلى رسالة في العلم الإلهي المنسوبة للفارابي عدة نصوص وردت بالمخطوط رقم 539 مارش شرقي بمكتبة بودلي باكسفورد.

ويتناول آثار ابرقلس في "الأفلاطونية المحدثة عند العرب" وهي كتاب "الخير المحض" و"حجج ابرقلس في قدم العالم"؛ الذي تتضح أهميته في كونه يتضمن نصاً فقد أصله اليوناني ولم يبق إلا في هذه الترجمة العربية، وكذلك في تأثيره على الفلسفة

الإسلامية حيث النقول المتعددة عنه، خاصة لدي: الغزالي والبغدادي، والشهرستاني، وأبو الحسن بن سوار. النص الثالث هو "مسائل فرقليس في الأشياء الطبيعية" بالإضافة إلى ملاحق يضيفها بدوي إلى أعمال برقليس[25]. ويعرض للمخطوطات التي اعتمد عليها ويصفها في الفقرة السادسة من مقدمة تحقيقه[26]. وقد زود بدوي هذه النشرة بعدة فهارس. منها ما هو خاص بالمواضع المتناظرة بين كتاب "الخير المحض" والثاؤلوجيا برقلس وأخر بالمصطلحات الواردة في الخير المحض ونظائرها في الترجمة اللاتينية له.

وكما أشرنا لاهتمام العرب المعاصرين بكل من أرسطو وأفلاطون في العربية نشير أيضاً إلى أهمية الأفلاطونية المحدثة وتأثيرها الكبير المتغلغل في الفكر العربي الإسلامي وهو تأثير نال اهتمام عدد من الباحثين العرب المحققين في العصر الحالي نخص بالذكر منهم سحبان خليفات؛ الذي قدم لنا عدد من الدراسات والتحقيقات عن أعلام الأفلاطونية المحدثة في العربية.

4 – تحقيق ونشر أعمال جالينوس:

يعرف جالينوس في أوربا بأنه جالينوس العربي Galenus Arabus ذلك أنه كان معروفاً ومتداولاً في دنيا العرب قبل أن يعرفه الأوربيون بعدة قرون. لقد ترجموه عدة ترجمات وشرحوه وفسروه ونقدوه وحفظوا نصوصه من الاندثار وحتى الآن هناك ترجمات عربية هي نقل لنصوص يونانية من تأليف جالينوس ضاعت الأصول اليونانية لها وبقيت الترجمات العربية. وهناك نصوص لجالينوس مهلهلة في أصلها اليوناني فجاءت الترجمة العربية لتصلح ما أفسده الدهر. ناهيك عن الشروح والنقول التي لا حصر لها[27]. وقد حقق بدوي عدة رسائل لجالينوس وعنه، نشرها في "دراسات ونصوص في الفلسفة وتاريخ العلوم عند العرب". وهي رسالة حنين بن اسحق إلى على بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم". ينقلها لنا دون تحقيق ودون ذكر لمخطوطاتها أو أية تعليقات عليها رغم أن هذه الرسالة قد نشرت من قبل[28]. ونشر كذلك عدة رسائل عن المخطوط 290 أخلاق تيمور، دار الكتب المصرية وهي:

- من مقال جالينوس في أن أقوى النفس توابع لمزاج البدن.
- مختصر مقال جالينوس في الحث على تعلم العلوم والصناعات.
- مختصر من كتاب "الأخلاق"[29]. والذي سبق أن نشره كراوس مع مقدمة مستفيضة في مجلة الآداب بالجامعة المصرية. يضاف إلى ذلك ما نشره بدوي لجوامع

جالينوس في العلم الطبيعي لمحاورة طيماوس في "أفلاطون في الإسلام".

ثالثاً: تحقيقات بدوي في الفلسفة الإسلامية:

1 – الكندي (حوالي 185 هـ - 796/ ت 260 هـ - 873م)

حقق بدوي رسالتان للكندي في كتابه "رسائل فلسفية"[30] الأولى الكندي في العقل التي حققت من قبل أكثر من مرة. فقد حققها وترجمها إلى الإنجليزية ريتشارد مكارثي. وحققها عبدالهادي أبو ريدة[31]. وترجمها بدوي إلى الفرنسية في "تاريخ الفلسفة في الإسلام" رغم ترجمة جوليفيه لها. وجاء تحقيقه لها مثل سابقيه عن مخطوط أيا صوفيا الوحيد رقم 4832 كما حقق "رسالة الحيلة لدفع الأحزان" التي سبق نشرها أيضاً كما يخبرنا على يد ثلاثة من المستشرقين هم: هلموت ريتر، وفالتزر، وليفي دلافيدا عن نفس المخطوط. ويناقش زعم فالتزر القائل أن رسالة الكندي ليست فقط عن أصل يوناني بل هي رسالة مفقودة لثامسطيوس ويذكر ذلك[32] واللافت للنظر دعوى بدوي أن تحقيقات أبو ريدة لرسائل الكندي لابد من إعادة تحقيقها كلها من جديد "فقد تبين لنا بعد الفحص الدقيق أن نشرة هذه الرسائل كلها حافلة بالأخطاء". وهو رأى يتعارض مع موقف بدوي نفسه الذي سبق أن وصف هذه التحقيقات نفسها بأنها نشرة نقدية ممتازة[33].

2 – الفارابي (حوالي 259هـ - 870م/ ت339هـ - 950م)

بالإضافة لنشر بدوي "رسالة في قوانين صناعة الشعر" في تحقيقه كتاب أرسطو فن الشعر[34]. فقد نشر له عدة رسائل هي: "رسالة في الملة الفاضلة" التي يخبرنا بدوي أنها لم تنشر من قبل في أية نشرة ثم نجده يعود ليبين لنا أن محسن مهدي (الباحث المدقق في الفارابي) حققها من قبل[35]. وينشر "رسالة الفارابي في الرد على جالينوس فيما ناقض فيه أرسطوطاليس لأعضاء الإنسان" عن نفس المخطوط، وعن مخطوط دانشكاه الهيات بجامعة طهران رقم 242. ومخطوط مجلس ملي طهران، رقم 1367، كما يقدم تحقيقاً لرسالة الفارابي "في الرد على يحيى النحوي في الرد على أرسطوطاليس" عن نفس مخطوط طشقند السابق، ودانشكاه رقم 242، ب ومخطوط 93، بنفس المكتبة، والحقيقة أن محسن مهدي كان قد نشر أيضاً هذه الرسالة[36].

وبالإضافة إلى هذه الأعمال التي قدمها للفارابي في "رسائل فلسفية" فإن تحقيقاته

لبعض رسائل الفارابي في "أفلوطين عند العرب" وفي "أفلاطون في الإسلام" تضاف إلى هذه الجهود التي قام بها[37].

ومن تعليقات بدوي في مقدمات تحقيقه على الكندي الذي اهتم أبو ريده بأعماله والفارابي الذي شغل به محسن مهدي تتضح حقيقة تمثل سمة أساسية في كثير من أعمال بدوي وهي إعادة تحقيق أعمال سبق أن حققت أو الاعتماد على مخطوطات وحيدة وتلك مسالة سنناقشها في تعقيبنا على منهج بدوي في التحقيق. ويلاحظ أن هذه السمة تتلازم مع هجومه الشديد على تحقيقات غيره من المحققين المشهود لهم في مجال تخصصهم والذين سبق لهم تحقيق هذه الأعمال.

3 – يحيي بن عدي (حوالي 293هـ - 893م/ ت374هـ-974م)

ذكرنا في تحقيقات بدوي لأعمال أرسطو كتاب "السماع الطبيعي" الذي نشره بعنوان "الطبيعة" لأرسطو ترجمة إسحق بن حنين مع شروح عدة منها شرح يحيى بن عدي، الذي يخصص له بدوي جزء كبير من الفقرة الرابعة من تصديره للتحقيق. وهو يقدم لنا في "رسائل فلسفية" تحقيقاً لتفسير يحيى بن عدي "لالفا الصغري" من "ما بعد الطبيعة" وهو تفسير جيد لهذه المقالة. وقد اعتمد بدوي في تحقيقه على مخطوطين هما: مخطوط مكتبة بوهار في كلكتا ولا يذكر لنا أية بيانات عنه ومخطوط طشقند رقم 2385. ويشير إلى اعتماده في تصحيح نص أرسطو المترجم والوارد في ثنايا الرسالة على النص الوارد في "تفسير ما بعد الطبيعة" لابن رشد تحقيق موريس بويج.

وأهمية يحيى بن عدى في كونه يمثل الفلسفة المسيحية الشرقية، والذي وجد اهتماماً كبيراً من الباحثين العرب المعاصرين، خاصة كل من: ناجى التكريتي العراقي وسحبان خليفات الأردني وسمير خليل وهو كما يمثل المسيحية الشرقية يمثل الأرسطية العربية بعد الفارابي ومن هنا أهميته ليس فقط كشارح ولكن كفيلسوف.

4 – ابن سينا (370هـ - 980م/ 428-1037م)

قدم بدوي تحقيقات عديدة لابن سينا متخذاً منه موقفاً نقدياً عنيفاً على العكس من إشادته بابن رشد يتضح ذلك في كثير من ملاحظاته خاصة في مجال الشعر والغريب كما سيتضح أن ابن سينا صاحب الفلسفة المشرقية أقرب إلى بدوي في توجهاته الفلسفية ذات الصبغة الصوفية الباطنية. وقد نشر بدوي بالإضافة إلى تلخيص ابن سينا لكتاب

الشعر، الجزء الخاص بالشعر من منطق الشفاء[38]. ويقدم بدوي ضمن كتابه "أرسطو عند العرب" تحقيقات لعدة رسائل لابن سينا هي:

- "شرح كتاب حرف اللام للشيخ الرئيس" وله عدة مخطوطات يذكرها لنا، وهو يبدأ من الفصل السادس من مقالة اللام، وهي جزء، كما جاء في المخطوط، من كتاب الأنصاف[39].

- كما ينشر له في نفس المجلد تفسير كتاب "أثولوجيا" وهو النص الثاني من كتاب الإنصاف عن مخطوطين[40] ويشير بدوي في تحقيقه إلى أمران هامان الأول هو أن ابن سينا لم يشير إلى المشرقيين في هذا الشرح، ولعل هذا لأنه فيما يرى ليس للمشرقيين في هذا الكتاب آراء خاصة والثاني أنه لا يوجد شيء في هذا الشرح يمكن أن يوجد ما افترضه كراوس من طعن ابن سينا في صحة نسبة "أثولوجيا" إلى أرسطوطاليس[41].

- والنص الثالث الذي ينشره عن نفس المخطوط رقم 6 هو "التعليقات" على هوامش كتاب "النفس لأرسطوطاليس"[42].

والنص الأكبر من هذه المجموعة هو كتاب "المباحثات" ينشره عن نفس المخطوط وإن كان له عدة مخطوطات أخرى يشير إليها ويستبعدها. وهو في الأصل أسئلة وضعها بهمنيار بن المزربان (ت430هـ - 1038م) وأجاب عنها سينا وتتناول كما لاحظ البيهقي "غوامض المشكلات"[43].

ويقدم لنا أخيراً "رسائل ابن سينا" عن نفس المخطوط: الأولى يرجح أنها من وضع أحد تلاميذه. والثانية مهمة؛ لأن فيها أخبار قيمة عن تاريخ كتاب "الأنصاف" فضلاً عما فيها من فوائد تتصل بتاريخ ابن سينا الروحي. ويتلو هاتين الرسالتين نسخة العهد الذي عهده ابن سينا لنفسه.

وتشكل هذه النصوص أكثر من نصف الكتاب أو ثلثه (حوالي مائتين صفحة من 333 صفحة) والجزء الأخير عبارة عن مقالات للإسكندر الأفرديوسي في مسائل من فلسفة أرسطو، عشر مقالات نشرها عن المخطوط 4871 عام بالمكتبة الظاهرية بدمشق[44].

- تحقيق كتاب البرهان لابن سينا، القاهرة، 1954. ويتناول بدوي في أولى فقرات

تصديره، معنى البرهان عند ابن سينا وعند العرب، وترجمة الكتاب وشراحه اليونان ثم المسلمين ويخصص الفقرة الثالثة لابن سينا وكتاب البرهان، "فالشيخ الرئيسي استعرض مواد البرهان، يحاذي قول المعلم الأول حيناً كأنه يفسره ويلخصه ويستطرد بمناسبته إلى ما يدفع إليه ما ورد فيه من آراء في أغلب الأحيان. فكان عن ذلك العرض الواضح المستقصي الدقيق الذي جاء نسيج وحده"[45]. ويتساءل مستنكراً هل في كلام ابن سينا جديد على ما ورد عند أرسطو وشراحه اليونانيين. ويرى أننا لا نعثر على جديد خليق بهذا الاسم(46). وأخيراً يقدم لنا باختصار أثر كتاب البرهان لابن سينا فيمن جاء بعده من الفلاسفة المسلمين ثم المسيحيين في العصور الوسطى.

- عيون الحكمة، 1954 وهو كتاب موجز بسيط مثل الحكمة النظرية بأقسامها الثلاثة، كتاب تعليمي كتبت عليه الكثير من الشروح جميعاً ولم ينشر من قبل سوى قسم الطبيعيات ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات[47]. ورغم أن المصادر لم تدلنا على تأريخ تأليف هذا الكتاب إلا أن بدوي يرجح أن ابن سينا ألفه في سن النضوج ويفترض أنه في العشر سنوات الأخيرة من عمره عام 418 – 428هـ[48].

وحقق بدوي كتاب ابن سينا "التعليقات"، القاهرة، 1973 أملاه وعلق عنه تلميذه بهمينار بن المزربان. ويرجع بدوي تاريخ تأليفه بين عامي 404-412هـ. ويورد لنا ترجمة بهمينار ومؤلفاته ومخطوطاتها ونشراتها. وواضع فهرس التعليقات الوارد في أوائل بعض النسخ هو أبو العباس الفضل بن محمد اللوكري تلميذ بهيمنار صاحب كتاب "بيان الحق وضمان الصدق" مخطوط المكتبة الأهلية بباريس رقم 5900 عربية"[49].

وتثير مقدمة تحقيق بدوي لكتاب ابن سينا الشعر من منطق الشفاء قضية التحامل الشديد الذي يكنه لصاحب كتاب الأنصاف وهذا ما سنناقشه الآن.

يتخذ بدوي في مستهل تصديره للكتاب موقفاً عدائياً من صاحبه ويهاجمه بدعوى تلك الوعود التي لم يف شيء منها، لأن تقصيره قد أدى إلى عواقب وخيمة في تطور الأدب العربي. يعتمد بدوي على قول جاء في ختام تلخيص الشعر على لسان ابن سينا: "هذا هو تلخيص القدر الذي وجد في هذه البلاد من كتاب الشعر للمعلم الأول؛ وقد بقي منه شطر صالح. ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبدع في علم الشعر المطلق، وفي علم الشعر بحسب عادة أهل هذا الزمان، كلاماً شديد التحصيل والتفصيل أما هنا فلنقتصر على هذا المبلغ[50]. ويستنتج بدوي من هذا النص معرفة ابن سينا بأن بقية من الكتاب

لم تعرف في العالم العربي الإسلامي في ذلك الحين، وأن ابن سينا كما يتضح من مؤلفاته لم يبدع ولم يجتهد كما وعد في علم الشعر المطلق(51).

يرى بدوي أن تطور الآداب الأوربية يرجع إلى التأويلات الجديدة لكتاب فن الشعر بينما جمود الأدب العربي مصدره وعود ابن سينا التي لم تتحقق. وخطورة مسئولية (ابن سينا) هنا بعيدة المدى، فكلنا يعلم المكان الكبرى التي ظفر بها "فن الشعر" في العصر الحديث. "أن تطور الأدب الأوربي الحديث" كان يسير جنباً إلى جانب وفقاً للتأويلات الجديدة التي تواردت على هذا الكتاب ومدى اتباعه أو التمرد عليه"(52). ويتساءل بدوي أما وهذه خطورة الكتاب فماذا عسى أن يكون تأثيره في تطور الأدب العربي لو أنه ظفر من ابن سينا ثم ابن رشد بما هو خليق به من عناية؟ يتغافل بدوي عن الاختلاف بين طبيعة المجتمعات الأوربية والعربية واختلاف تطور كل منها السياسي والاجتماعي وما يترتب على ذلك من تطور الحياة الثقافية والأدبية.

ويرد بدوي وكأنه يتنبأ بنقدنا له "ولا معنى إذن للاحتجاج باختلاف الظروف في العالم العربي عنها في العالم الأوربي إنما العلة كلها في العقول التي تناولت الكتاب في العالم العربي فلم تستطع أن تقدم للناس صورة صحيحة عنه. ويزيد من جسامة جناية ابن سينا في هذا الباب إنه كان أيضاً شاعراً. وكان عليه أن يقدر الشعر إذن ومكانته، فجني بهذا على الأدب العربي كله(53).

أن هذا الاتهام لا يخفف من حدته بيان بدوي لجهد ابن سينا واشادته به، مثل إيراده بعض الشواهد من الشعر العربي، واستشهاده في باب المحاكاة بالصور التي رسمها أصحاب ماني وذكره كليلة ودمنة مرة واحدة ومقارنته بين خرافاته والخرافات المستمدة أساساً في المسرحيات والقصص الشعري الملحمي بالإضافة إلى انتباهه إلى المعاني الرئيسية في كتاب الشعر فأجاد التلخيص معرفاً التراجيديا تعريفاً جيداً يدل على الفهم وإدراكه الفارق الأكبر بين الشعر العربي واليوناني حيث الأخير يبحث في الأفعال والأخلاق بينما يدور الأول حول الوصف للموضوعات والانفعالات(54).

والحقيقة أن ما أورده بدوي في تصديره لهذا العمل ولغيره من مقدمات مستفيضة تؤكد لنا حقيقة هامة وهي أن دراساته التي يقدم بها هذه النشرات وما تثيره من قضايا تمثل القيمة الكبرى في هذه التحقيقات، ولا تقارن مع مصادر تحقيقه التي تعتمد في

الغالب على مخطوط واحد ولا على قراءاته وتفسيراته للنصوص التي يقدمها أو الأدوات التي يستخدمها في التحقيق.

5 – مسكويه (ت 421هـ - 1030م)

حقق بدوي كتاب "الحكمة الخالدة" أو جاويدان خرد عام 1952 وهو مجموعة من حكم الفرس والهند والعرب والروم والإسلاميين المحدثين يقول "عن الكتاب" أنه خير مرآة للروح الشرقية عامة"[55]، ويعطي لنا ملامح وخصائص هذه الروح الشرقية في بداية تحقيقه. ويحدثنا عن مسكويه ودراساته ورأى أبو حيان التوحيدي فيه وكتبه المختلفة ويقف لبيان النسخ المخطوطة والمطبوعة[56]. ويقيم مسكويه من خلال رأى الناس فيه.

وبالإضافة إلى هذا التحقيق فقد نشر بدوي عدة رسائل لمسكويه هي: مقالة في النفس والعقل، ومن رسالته في اللذات والآلام عن مخطوط راغب باشا استنبول رقم 1463 وقد سبق أن نشر اركون الرسالتين في مجلة الدراسات الشرقية، المجلد السابع عشر عام 61-1962 بدمشق. ولا ينسي بدوي أن يذكر لنا أن هذه النشرة حافلة بالأخطاء[57].

ونعجب بدورنا من قلة اهتمام بدوي بمسكويه والتوحيدي والعامري؛ الذين يمثلون النزعة الإنسانية في الفكر العربي الإسلامي وفق ما يقول أركون؛ الذي اهتم بهذه النزعة في دراسته عن "النزعة الأنسية في الفكر العربي" رغم اهتمام بدوي الكبير بهذا الجانب ورغم تخصيصه دراسة هامة له هي "النزعة الإنسانية والوجودية في الفكر العربي" وهي أهم نتاج للفلسفة في القرن الرابع الهجري الذي يمثل قمة ازدهار الحضارة العربية الإسلامية.

6 – السجستاني (ق 4هـ - العاشر الميلادي):

في تصدير مسهب يتناول بدوي أبا سليمان المنطقي السجستاني: تكوينه العلمي وحياته وحلقته الفكرية ومؤلفاته ومخطوطاته ثم يعرض آرائه في العقل والنفس والروح والجسم ومسائل الطبيعة والزمان والإلهيات وكيفية فعل الله ومسائل في الإنسان والخير، والفرق بين النحو والمنطق وغيرها من موضوعات، فالرجل من الشخصيات الفذة في تاريخ الفكر الإسلامي. وحين يتناول مؤلفاته يذكر لنا مخطوطاتها المختلفة إن وجدت وينسب له أحد عشر عملاً[58].

وإذا كان النص الأصلي الكامل لـ "صوان الحكمة" تأليف أبى سليمان مفقود فقد بقي منه هاذ المنتخب، الذي ينشره بدوي، وما اختصره عمر بن سهلان الساوي، فإن السؤال الذي نوجه إلى المحقق لماذا لم يذكر في العنوان لفظ "منتخب" واكتفي بـ "صوان الحكمة" دون الإشارة إلى أنه ينشر المنتخب؟ هذا ما لم يجب عليه بدوي الذي اكتفي القول أن فقدان الأصل الذي كتبه أبو سليمان خسارة هائلة.

ويحقق بدوي جهد السجستاني في هذا العمل الذي ينقسم إلى قسمين أساسيين في الحجم: قسم يتناول تاريخ الأطباء وآخر يتناول تاريخ الفلسفة في العصرين اليوناني والإسلامي. اعتمد السجستاني في القسم الأول على كتاب يحيى النحوي في تاريخ الأطباء كما يذكر لنا صراحة في مخطوط بشير أغا. ويبين بدوي أن بين هذا القسم والفصل الذي عقده ابن النديم في الطب والأطباء في الفهرست مشابهة واضحة. وفي القسم الثاني خاصة عن الفلسفة في العصر اليوناني كثير من الآداب التي نجدها في كتاب المبشر بن فاتك" "مختار الحكم ومحاسن الكلم"؛ الذي نشره بدوي نفسه. وفي هذا القسم استعان السجستاني بما ورد في كتاب حنين بن اسحق "نوادر الفلاسفة" وقد نشره بدوي أيضاً في نفس العام 1974. ويتناول الجزء الثاني المشتغلين بالفلسفة في الإسلام. ويبدأ بفصل عن حنين بن اسحق وبه قسم عن السجستاني، من المرجح كما يرى بدوي أنه ليس بقلم المؤلف؛ لأنه قد حرر بضمير الغائب وليس المتكلم، وأنه من وضع من انتخب أقوال "صوان الحكمة" وفي النهاية يذكر المخطوطات التي اعتمد عليها وليس بينها مخطوط المتحف البريطاني والاعتماد الأساسي على مخطوط بشير أغا كما يذكر لنا[59].

7 – المبشر بن فاتك (ق. الخامس هـ/ الحادي عشر م):

وبنفس طريقة بدوي في تحقيقاته يبدأ بتصدير مطول من عدة فقرات، يتناول في الأولى كل ما يتعلق بالكتاب، الذي يعد أول كتاب عربي في تاريخ الفلسفة استقي فيه صاحبه أخبار الفلاسفة. ويقارنه بدوي بالفصل الذي عقده ابن النديم عن أخبار الفلاسفة والعلوم القديمة والكتب المصنفة في ذلك. ويلاحظ أن ابن فاتك لم ينقل عن ابن النديم وأن كان هناك بعض الشبه بين ما جاء فيه وما في كتاب حياة الفلاسفة لديوجين اللائرسي والأهم من ذلك هو ملاحظة الأقوال التي أوردها ابن فاتك وهي ذات ديباجة

عربية خالصة لا تشم منها رائحة ترجمة[60]. وفي الفقرات التالية يعرض بدوي على التوالي للمؤلف وأعماله ثم ما نقل عنه، وما نشر منه، ثم يذكر لنا المخطوطات العربية للكتاب التي استعان بها في التحقيق ويصفها لنا[61].

8 – حازم القرطاجني:

أهتم بدوي في مرحلة مبكرة بحازم القرطاجني ونظريات أرسطو في الشعر والبلاغة (1961) فمقابل اهتمام السابقين أمثال: بروكلمان واميلوجرسيه جومث ومهدي علام بمقصورة حازم الشهيرة فإن اهتمام بدوي انصب على "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" في البلاغة، الذي عقد فيه فصلاً طويلاً تناول نظرية أرسطو في الشعر والبلاغة "فلأول مرة نجد في كتاب لأحد علماء البلاغة الخلص غير الفلاسفة عرضاً وإفادة من نظريات أرسطو واستقصاء بالغاً لها باهتمام وحسن فهم ورغبة في التطبيق على البلاغة العربية والشعر العربي"[62].

وحازم في نظر بدوي هو أول من أدخل نظريات أرسطو وتعرض لتطبيقها في كتب البلاغة العربية. وفي تناوله للمحاكاة أبرز مجهود شخصي، لقد أبان في هذا الفصل كما يقول بدوي عن ثقافة فلسفية عميقة ومهارة في تحليل المعاني في الجمالية بحيث نستطيع أن نؤكد أن حازم قدم في هذه الصفحات أول محاولة في علم الجمال"[63]. وقد حقق بدوي "منهاج البلغاء وسراج الأدباء عن مصورة من مخطوطة مكتبة جامعة الزيتونه موجودة بدار الكتب رقم 6331 هـ.

ويمكن القول إن هذا التحقيق وما كتبه في التمهيد له مع تحقيقاته ودراساته عن "الخطابة" و"الشعر" لأرسطو والشروح والتلخيصات العربية عليها يوضح لنا جانباً هاماً من اهتمامات بدوي، هو الجانب الأدبي، إلا أنه للأسف وهذا ما ننتظره منه لم يكتب لنا دراسة وافية عن أسس علم الجمال ويكاد يكون هذا هو الجانب الفلسفي الوحيد الذي لا نجد له فيه إسهام، رغم دراساته الأدبية المتعددة وترجماته للشعر والمسرح الأوربي وإبداعاته القصصية والشعرية!؟

9 – ابن باجة (ت 533 هـ - 1138م):

أهتم بدوي في كتابه "رسائل فلسفية" بن باجة، الذي نشر له أربع رسائل اعتماداً على مخطوط طشقند[64]. يعرض لما جاء فيه من رسائل وهي: "رسالة في المتحرك"،

و"رسالة في الوحدة والواحد" ولم يرد لها عنوان بل أدمجت في الرسالة السابقة "مقالة في الفحص عن القوة النزوعية" و"القول في القوة النزوعية". ويشير بدوي للنشرات السابقة لرسائل ابن باجة التي قام بها اسين بلاسيوس[65]، ونشرة المعصومي لكتاب النفس وماجد فخري لرسائل ابن باجة الألهية (بيروت، 1968) ثم يعرض للرسائل التي ينشرها؛ والتي وردت بمخطوط طشقند وهي "رسالة في المتحرك" و"الوحدة والواحد" والرسالتين التاليتين قد وردتا بمخطوط برلين رقم 5060[66]. وقد وجدت أعمال بن باجة كثير من الباحثين المدققين والمحققين الثقات في العصر الحالي نذكر منهم بالإضافة للسابقين كل من معن زيادة من لبنان وجمال الدين العلوى من المغرب الذي قدم كل منهما عدة أعمال حول ابن باجة وعدة تحقيقات لكتبه.

10 – ابن رشد (520هـ - 1126م/ 595-1198):

نتناول في ختام هذه الفقرة عن تحقيقات بدوي للشروح والتلخيصات التي قدمها الشراح والفلاسفة العرب على النصوص الفلسفية اليونانية وكذلك مؤلفاتهم، أعمال ابن رشد الذي حظي بتقدير واحترام بدوي أكثر من غيره من الفلاسفة العرب. وأول هذه الأعمال "شروح ابن رشد على فن الشعر لأرسطو؛ الذي نشره بدوي مع الترجمة العربية القديمة، على أساس عشر مخطوطات وأن كان لم يذكر لنا سوى ثمانية فقط في وصفه لها. ويحقق تلخيص ابن رشد الذي سبق أن نشره ف. لازينو F. Lassinio عن المخطوطة الوحيدة (اللورنثية Clxxx54) بيزا 1872 وبدوي ينشر عن هذه النشرة[67].

تحقيق تلخيص ابن رشد للخطابة. وهو من التلخيصات أو الشروح الوسطي والذي يزيد عن حجم نص أرسطو؛ لأنه يتوسع في إيضاح المعانى ولا يتابع أرسطو فيه ابن رشد فقد أغفل الأمثلة التي ذكرها المعلم الأول، لأنه رآها مجهولة للقارئ العربي. واستبدل بها نظائرها في الإسلام. ويرى بدوي إنه بذل مجهوداً في هذا الباب وبخاصة في المقالة الثالثة ووفق كثيراً في هذا. ويعتمد بدوي في تحقيقه على مخطوطات التلخيص الوحيدتين المتبقيتين وهما نسخة ليدن رقم 1691 ونسخة فيرنتسه رقم CIXXX, 54 وينشر عنها النص كاملاً؛ الذي سبق أن نشر لازينو جزء منه عام 1878.

تحقيق كل من "شرح البرهان"، وتلخيص البرهان" وفيه يتناول بدوي شروح ابن رشد على كتاب البرهان، وما كان لها من تأثير في العصور الوسطي الأوربية متبعاً

برانتل Prantl في كتابه تاريخ المنطق في العربية"، ليبزج 1861. ويعرض في عدة فقرات لتأثير شروح ابن رشد في المنطق في عصر النهضة، وتحليل مضمون كتاب البرهان، والشروح اليونانية على التحليلات الثانية ثم الترجمة العربية الواردة في تفسير ابن رشد[68] وعلينا هنا أن نشيد بالدقة العملية للدكتور بدوي؛ الذي أكد في تصدير تحقيقه كتاب البرهان لابن سينا 1954 إنه لا توجد أية ترجمات أخرى سوى ترجمة حنين بن اسحق السريانية للكتاب والتي نقلها أبو بشر متى بن يونس، إلا أنه عاد في تحقيقه لشرح ابن رشد للبرهان يدقق ويحقق هذا القول الذي صار بحاجة إلى تصحيح" ونقل لنا شواهد من النصين وإن كان لا يحدد لنا من هو صاحب الترجمة الموسعة التفسيرية الواردة عند ابن رشد.

تحقيق تلخيص القياس لأرسطو، الكويت، 1988. وفي تصديره يتناول القياس وخصائصه، وعيوب القياس وتلخيص ابن رشد له، وترجمته إلى العربية وشراحه، ويعتمد في تقديم هذه النشرة على نسخة ليدن 1691 ونسخة فرنسية 54 ,CIXXX واللتان وصفهما في نشرته لتلخيص الخطابة 1960 ويذكر لنا أن الخلاف بين النسختين فيما يتصل بتلخيص القياس كبير جداً من حيث النقص والزيادة[69] وقد سبق أن نشر بدوي تلخيص ابن رشد لكتاب أرسطو "الحاس والمحسوس" ضمن أرسطو في النفس القاهرة، 1954، عن المخطوط رقم 1179 في ينى جامع باستنبول، وبنشر تلخيص القياس يكون بدوي قد أتم نشر كل تلخيصات ابن رشد لكتب أرسطو المنطقية: الشعر، الخطابة البرهان، القياس. ويكون "قد وفي هذا الشارح الفيلسوف العظيم ابن رشد حقه المهضوم بين بنى قومه[70]. وأن كان الاهتمام بالفيلسوف في العقود الأخيرة من القرن العشرين قد وفي بعض حقه بين بنى وطنه.

ونريد في ختام حديثنا عن تحقيقات بدوي لأعمال ابن رشد أن نشير إلى أهمية ابن رشد في سياقنا الحضاري والاهتمام الذي وجده خلال القرن الماضي، خاصة العقود الثلاثة الأخيرة منه، فقد كان ابن رشد نقطة ارتكاز للمعاصرين للدعوة العقلانية والفكر النقدي التنويري منذ السجال الذي بدئه محمد عبده وفرح أنطون فقد استدعي الحاضر هذا الفيلسوف من التاريخ ليقرأ به واقعه وقد سبق ذلك اهتمام المدرسة الفلسفية المصرية الحديثة باستدعاء أرسطو ومهد له. وبدوي هنا يواصل هذا الاهتمام ويؤصله. ونحن في محاولتنا وضع جهود بدوي في سياقها التاريخي لا نهدف إلى التقليل من شأن الدور الذي قام به، بل نؤكد على أهميته وأنه يؤسس فلسفياً للنهضة المصرية ويدعم جهود

رجالاتها.

11 – تحقيقات في التصوف والدراسات الإسلامية:

تشمل هذه التحقيقات مجموعة النصوص التي قدمها الصوفية والعلماء العرب سواء في صورة نصوص (كتب) كاملة أو رسائل قصيرة (شذرات وفقرات) ويأتي في مقدمة هذه الأعمال كتابات الصوفية المسلمين.

أ – في التصوف:

وللتصوف أهمية كبرى ليس فقط في تحقيقات بدوي بل في تكوينه الفكري وميوله الدراسية بحيث يستطيع الباحث أن يؤكد أن التصوف يعد من أكثر العلوم الإسلامية ملائمة لنزعة بدوي الإنسانية كما يؤكد لنا في دراسته "الوجودية والإنسانية في الفكر العربي" وفيه قدم أهم أعماله، وهو النزعة التي عن طريقها يتطلع الروح إلى المطلق – التي جذبت الفكر العربي الإسلامي تجاه النزعة الأفلاطونية المحدثة قديماً وتجاه الفلسفة الوجودية المعاصرة حديثاً؛ لأنها التعبير الأصيل للروح الإسلامية. وتنقسم أعماله في مجال تحقيق الأعمال الصوفية إلى مجموعتين، الأولى: تجمع بين التحقيق والتأليف وأحياناً الترجمة وتشمل: "شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية"، "شطحيات الصوفية"، "الإنسان الكامل في الإسلام"، "تاريخ التصوف في الإسلام". وتشتمل المجموعة الثانية على تحقيق كتاب التوحيدي "الإشارات الإلهية"، و"رسائل ابن سبعين".

شهيدة العشق الإلهي: رابعة العدوية: وهذا العمل من الدراسات المبكرة التي امتزج فيها التأليف بالتحقيق. وإذا كان الغالب على كتاب "شخصيات قلقة في الإسلام" 1947 ترجمة دراسات وضعها مستشرقون عن الصوفية فإن "شهيدة العشق الإلهي.." 1948 يجمع بين الدراسة والتحقيق في قسمين. الأول دراسة عن رابعة والثاني نصوص منشورة وغير منشورة في أخبارها. يهمنا منها غير المنشورة - وقت صدور العمل - والتي اعتمد فيها على مخطوطات لابن الجوزي والمناوي والجامي والملطي والمقدسي والذهبي ومعظم هذه المخطوطات بالمكتبة الظاهرية بدمشق والأهلية بباريس ودار الكتب بمصر [71].

شطحيات الصوفية: ويتضمن دراسة هامة للشطح عند الصوفية ثم كتاب "النور من كلمات أبى طيفور" وهو نص غير منشور في مناقب وشطحيات أبى يزيد البسطامي

ينسب إلى السهلجي. ورسالة عبدالغني النابلسي في حكم شطح الولي، من المجموع رقم 5008 عام بالمكتبة الظاهرية بدمشق، ثم ملحق بنصوص غير منشورة خاصة بأبى يزيد البسطامي. ويذكر لنا بدوي المخطوطات التي تقل عنها النص الأول وهي اثنين وذلك بإرشاد من أستاذه ماسينيون الأول رقم 2784 بمكتبة الأوقاف ببغداد والثاني ملك ماسينيون. كما يذكر مخطوطات الملحق[72].

الإنسان الكامل في الإسلام: ويتكون هذا العمل الثالث من مجموعة دراسات ونصوص غير منشورة ألف بينها وترجمها وحققها بدوي عام 1950. وهو يحتوى بالإضافة إلى ترجمة دراستين حول الإنسان الكامل في الإسلام لكل من هانز هاينريش بكر ولويس ماسينيون "نص خطبة البيان" من تحقيق بدوي، الذي يذكر لنا أن له مخطوطين بباريس، أشار واعتمد على أحدهما وهو رقم 2661 باريس ولم يشر إلى الآخر، كما قدم لنا ملحقاً ثانياً بنصوص غير منشورة حققها وهي: نصوص من كتاب "مراتب الوجود" لصدر الدين القونوي، المكتبة الظاهرية رقم 5895 عام، وابن قضيب البان: "المواقف الإلهية" رقم 104 تصوف تيمور بدار الكتب المصرية[72].

"تاريخ التصوف في الإسلام من البداية حتى نهاية القرن الثاني" 1975: يقدم لنا فيه سيرة إبراهيم بين أدهم من خلال مادة علمية يعتمد فيها على المخطوطات، في شكل يمتزج فيه التأليف بالتحقيق خاصة في الفصل الرابع[74].

التوحيدي: الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية: يحقق بدوي للتوحيدي الذي يجعل منه أحد أعلام الوجودية الجزء الأول من الإشارات الإلهية، 1950. ويقدم بدوي تفصيلياً للمخطوط؛ فهو قديم جداً من أقدم ما بقي لدينا من مخطوطات عربية[75] إلا أن أهم ما يستوقفنا في التصدير هو حكمة على التوحيدي بغلبة الصفة الفنية على حساب المعني والتجربة الروحية في بعض المواضع، إلا أن ذلك ليس بقادح في شيء كما يقول في القيمة الخطيرة التي لهذا الكتاب، وقد قدم الأستاذ أحمد صقر في مجلة الثقافة نقداً مسهباً لتحقيق بدوي لهذا الكتاب[76].

رسائل ابن سبعين: حققها وقدم لها بدوي، القاهرة، 1965 الذي يتناول في التقديم حياة ابن سبعين ومذهبه في وحدة الوجود، ويقارنه بهيجل والغزالي معتمداً على مخطوط وحيد[77]. وقد سبق له نشر بعض هذه الرسائل في مجلة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد[78].

ب – تحقيقات متنوعة في الدراسات الإسلامية:

مؤلفات ابن خلدون:

بمناسبة احتفال المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بذكري ابن خلدون ينـاير 1962 عهد إلـى بدوي بتأليف هذا الكتاب لإحصـاء أثاره ووصف ما تبقي لدينا عنها من مخطوطات ولاستقصاء ما كتب عنها من دراسات وما ترجم منها إلى سائر اللغات. وبعد أن يقدم لنا بدوي لوحة حياة ابن خلدون يعرض للمؤلفات الصغري، "لباب المحصل "ثم تلخيصه كتب ابن رشد و"تقييد في المنطق" وكتاب في الحساب وشرح موجز في أصول الفقه ومصوراتها رقم 4299 ب بدار الكتب المصرية، ومخطوط السيد أحمد بن المليح الفاسي، ونشرة الكتاب في استنبول 1958. ثم يعرض لكتاب "ترجمان العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، خاصة المقدمة وتاريخ تأليفها ويقف طويلاً أمام مخطوطات المقدمة وباقي العبر وديوان المبتدأ والخبر. ويعرض لمخطوطات القاهرة ثم استنبول ثم باريس ويصف لنا هذا المخطوطات[79]. ثم يذكر لنا بعد ذلك المخطوطات المستقلة من كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً[80].

ويخصص فقرة لترجمة المقدمة والعبر إلى اللغات الأخرى، ثم النشرات النقدية والطبعات مثل نشرة كاترمر (أول نشرة للمقدمة وهي في نفس الوقت النشرة النقدية الوحيدة لها حتى الآن برغم مرور أكثر من مائة عام على ظهورها" كما يخبرنا (ص260-262) ثم نشرات العبر؛ نشرة دي لان، طبعة بولان، نشرة علال الفاسي وعبدالعزيز بن أدريس ثم نشرة الطنجي للتعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً. ويخصص الجزئين الأخيرين لأخر مؤلفاته وأول ما نقل عنه وهما: وصف بلاد المغرب، آخر مؤلفاته كتبه لتيمور لنك، وأول من نقل عنه، ابن الأزرق "بدائع السلك في طبائع الملك" وأخيراً نصوص في أخبار حياته وآراء المعاصرين فيه. ثم يذكر لنا ثبتاً بالدراسات عن ابن خلدون باللغات المختلفة العربية وغير العربية.

مؤلفات الغزالي: حين يتناول بدوي الغزالي يقارنه بأرسطو فكلاهما من أعلام الفكر الإنساني لهذا نسب لهما حشداً هائلاً من المؤلفات مما ألقى على المؤرخين والباحثين صعوبة شاقة ألا وهي التمييز بين الصحيح منها والمنحول. ويتناول تاريخ البحث في مؤلفات الغزالي منذ كتب جوشة R. Gosche بحثه عن "حياة الغزالي

ومؤلفاته" برلين 1858 حتى الأب بويج "البحث في الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي" 1959. ورغم أن عمل بويج هو أوفي ما ظهر حتى الآن عن مؤلفات الغزالي من حيث حصر عددها والبحث في ترتيبها والتحدث عن كل كتاب منها. فإن بدوي مع ذلك يقبل على تقديم مثل هذا العمل. وإذا تساءلنا عن المبرر لحصر مؤلفات الغزالي مرة ثانية؟ لأجابنا بدوي أن البحث الذي يقدمه لنا يختلف عما فعله بويج والباحثون من بعده من عدة وجوه ولا يحدد لنا ما هي إلا أن ما نريد الإشارة إليه هو أن النقاط التي يقدمها لنا بدوى في هذا العمل تصلح برنامجاً للتحقيق والتوثيق العلمي. لقد أراد بدوي أن يقدم للباحثين في الغزالي الإداة الضرورية الأولية التي يستطيعون الاستعانة بها في تحقيق مؤلفاته وحصرها وذلك من أجل أن ينشر من مؤلفاته الصحيحة ما لم ينشر، وأن يعاد نشر غير المحقق منها نشراً علمياً دقيقاً[81].

ويقدم لنا بالإضافة لهذا العمل التوثيقي تحقيقاً لكتاب الغزالي "فضائح الباطنية" 1964 وفيه ينشر لأول مرة نص الغزالي "الرد على الباطنية أو فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية". فقد نشر جولد تسهر من قبل قطع منه تعادل حسب تعبير بدوي ثلث العمل عام 1916 وقدم لها بالألمانية مقدمة مستفيضة أفاد منها بدوي تماماً في قسمين الأول؛ مدخل يتناول فيه تأليف الكتاب والثاني تحليل لمضمون الكتاب. ويعرض لما ذكره جولد تسهر ويضيف 'إليه[82].

رابعاً: منهج بدوي وخصائص تحقيقاته:

علينا أن نشير أولاً إلى أن التحقق عند بدوي ليس هدفاً في ذاته منفصلاً عن الجهد العلمي، فالغاية التي يستهدفها لم تكن مجرد نشر الأعمال الفلسفية يونانية أو إسلامية، بل هناك هدفاً آخر أكثر طموحاً يسعي إليه هو إعادة تقديم "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" سواء عن طريق التأليف أو الترجمة أو التحقيق، حيث تتكامل هذه الوسائل الثلاثة معاً، وربما داخل العمل الواحد من أجل تحقيق هذا الهدف، الذي تحدد في عنوانه ثاني كتبه.

ويتضح هذا الهدف عبر تلك الدراسات التمهيدية التي يصدر بها أعماله حيث يضع العمل الذي يقوم بتحقيقه في سياق مشروعه، ويكتمل ذلك بما يستخدمه من أدوات وما يقدمه من فهارس وكشافات، والتي يأتي معظمها في شكل ثبت بالمصطلحات العربية المستخدمة ونظائرها في اليونانية واللاتينية. الغاية إذن فيما يرى أن يسهم

التحقيق في المشروع الفلسفي لبدوي. وهو مشروع ترجع جذوره إلى أحمد لطفي السيد وطه حسين اللذان سعياً كما أشرنا إلى ربط الحضارة العربية بأصول النهضة الغربية الحديثة التي ترجع للحضارة اليونانية. هنا نعيد مرة ثانية تلك العبارة التي وردت في تصديره لتحقيق كتاب "المثل الأفلاطونية" والتي يقول فيها: "... إن لنا في المخطوطات العربية لكنوز كلما أمعن المرء في التنقيب عنها ازداد إيماناً بما يجب عليه بذله من جهد في هذا السبيل الموفور العائدة لا بالنسبة إلى التراث الفكري العربي وحده بل أيضاً بالنسبة إلى التراث الإنساني العام"[83] التحقيق إذن هو السبيل إلى الكشف عن التراث الفكري العربي ودوره في إثراء الفكر الإنساني.

وإذا حاولنا معرفة كيف يسهم التحقق في إثراء الفكر الفلسفي العربي فإن الإجابة التي يقدمها بدوي، والتي توضح أن غاية النظر في المخطوطات هي التواصل مع إنجازات القدماء، وذلك لأنها تقدم لنا عوناً كبيراً يتمثل في إمدادنا بالمفردات والمصطلحات التي تشكل اللغة الفلسفية الكلاسيكية وتساعد في إيجاد اللغة الفلسفية الجديدة. يقول: ".. لذا ترانا في حاجة ملحة إلى الاستعانة بالترجمات القديمة للمؤلفات اليونانية نستغلها ونديم الإطلاع عليها حتى نحقق في النهاية ذلك النثر الفلسفي الجديد الذي نرنو بأبصارنا المتطلعة بلهفة إلى إيجاده"[84].

يقدم لنا بدوي في عبارة صريحة طريقته في التحقق، وذلك في الفقرة الحادية عشر من تصديره "أرسطو عند العرب" تحت عنوان (منهجنا في النشر) والتي يقول فيها: "المنهج الذي اتبعناه هنا منهج بسيط، وبقدر ما هو بسيط هو خصب ودقيق معاً، وهو أن تجيد قراءة المخطوط على تدبر وحسن فهم. وهذا مبدأ على الرغم من بساطته ووضوحه كثيراً ما أغفله الناشرون أو بالأحرى أخطئوا فيه"[85]. ورغم أن عبارة بدوي تبدو أقرب إلى النصيحة النظرية حول الطريقة الإجرائية في التعامل مع النصوص، إلا أنه يقدم لنا تفصيلات دقيقة في عدة ملاحظات يدعو القائمين على نشر المخطوطات إلى التأمل فيها وهي:

1 – أن يبذلوا كل ما في وسعهم من جهد في إجادة قراءة ما تيسر لهم من مخطوطات بدلاً من استنفاده في البحث عن نسخ أخرى مما قد يؤثر في المجهود الذي يجب أن يبذله في إجادة القراءة.

2 - ألا يثقوا مطلقاً بنسخ النساخ، وأن يراجعوا تجارب الطبع على المخطوطات

الأصلية نفسها.

3 - أن يتبينوا اللوازم القلمية للنساخ ويستبعدوها من الجهاز النقدي فلا تدخل فيه على أنها اختلافات في القراءة.

4 - أن يعنوا كل العناية بعلامات الترقيم وفقاً لوظائفها المنطقية المعروفة وإلا يهملوا مطلقاً أية علامة.

ومن الواضح أن بدوي يعتمد على القراءة وعلى التحليل اللغوي والتناول الداخلي للنص المحقق، وهو الأسلوب الأثير لأصحاب المنهج الفيلولوجي الذي ينتقده بدوي في موضع آخر رغم إعجابه الشديد به واستخدامه له في تحقيقاته، فهو يخبرنا أن "المشاكل الفيلوجية لا يحلها التحليل الباطن بقدر ما تحلها الأدلة النقلية الخالصة، ومهما أوتي المرء من براعة في التحليل الباطن للنصوص، فإن عمله الهائل هذا يظل تحت رحمة أقل خبر صحيح يأتي به مصدر تاريخي موثوق به. وكأين من أبنية فيلولوجية رائعة بذل فيها بعض الباحثين ذكاءًا خارقًا وجهدًا هائلاً ثم انهارت دفعة واحدة. بربح خبر تاريخي بسيط. هذه حكمة اكتسبناها من تجاربنا في الأبحاث الفيلولوجية التاريخية؛ نعدها من أثمن ما نحرص عليه وندعو الباحثين ألا يسرفوا في طريقة التحليل الباطن للنصوص من أجل معرفة مصدرها أو صاحبها الحقيقي بل يتريثوا حتى تكشف لهم الوثائق الجديدة، وما أكثر ما يكتشف كل يوم خصوصاً في ميدان الدراسات الفلسفية الإسلامية من الأدلة النقلية التي توضح الحقائق التاريخية(86).

ويمكن لنا أن نقترب أكثر من منهج بدوي في التحقيق حين نقرأ طريقة عمله الذي تميز به عن السابقين، والتي قدمها لنا في مستهل كتابه عن "مؤلفات الغزالي"(87) والتي تصلح أن تكون برنامجاً للتحقيق والتوثيق العلمي ويمكن تحديد ما قام به في النقاط التالية:

- إحصاء جميع ما تيسر إحصاؤه من مخطوطات.
- والتدليل على مواضع وجودها، وتفعيل القول في وصف المخطوطات وذكر مضامين ما لم ينشر منها.
- ذكر ما طبع من هذه المؤلفات وسنوات وأماكن طبعها والطبعات النقدية منها.
- بيان ما ترجم منها إلى اللغات الأخرى، وما كتب عنها من دراسات تتعلق بصحتها

أو مضمونها في اللغات غير العربية.

- § بيان المصادر التي أشارت إلى كل كتاب والإحالات الواردة عنه في الكتب الأخرى. ليستعين بها الباحث في بيان الكتاب وصحة نسبته إلى صاحبه.
- § ترتيب الكتب الصحيحة حسب القاعدة السابقة.
- § أثبت ملاحق بنصوص معظمها ينشر لأول مرة.

لقد أراد بدوي أن يقدم للباحث ببيانه هذا الأداة الضرورية الأولية التي يستطيعون الاستعانة بها في تحقيق المؤلفات وحصرها، وقد جاء عمله تطبيقاً لهذه القواعد، أو بمعنى أدق فإن هذه القواعد مستمدة من عمله وهي تظهر في معظم تحقيقاته وليس فقط مؤلفات الغزالي. فالدكتور بدوي كما اتضح لنا من الفقرات السابقة قدم لنا العديد من التحقيقات في كافة مجالات الفكر الفلسفي مستخدماً في نشرها تلك القواعد التي أشار إليها. وتتسم هذه التحقيقات بمجموعة من السمات يمكن أن نشير إليها لما تلقيه من ضوء على منهجه في التحقيق وتطبيقه لهذا المنهج وعلاقة ذلك بمشروعه الفلسفي.

السمة الأولى: الشمولية وعدم التخصيص فبدوي قدم عدداً كبيراً من التحقيقات شملت ترجمات لنصوص الفلاسفة اليونان وكذلك نصوص الفلاسفة والشراح العرب؛ وعدد من الصوفية المسلمين. فقد اتجهت تحقيقاته على العكس من كثير من المحققين إلى الشمولية بحيث غطت أهم النصوص الأساسية لمعظم الفلاسفة اليونان والعرب.

السمة الثانية هي: الاعتماد في أحيان كثيرة على مخطوط واحد، وهي مغامرة محفوفة بالمخاطرة، حيث يصعب إكمال النقص وقراءة الغامض، ومن هنا فنحن نؤكد على أهمية التحقيق اعتماداً على أكثر من مخطوط أو التريث ريثما تظهر مخطوطات أخرى، ومع هذا، وبالرغم من لجوء بدوي في عدد من تحقيقاته إلى عدد كبير من المخطوطات، كما في تحقيقه "كتاب الحيوان" لأرسطو، وسر الأسرار عن 18 مخطوط. و"جوامع كتاب طيماوس في العالم الطبيعي" لجالينوس وفقرات من أفلاطون في تقويم السياسة الملوكية والأخلاق الاختيارية؛ عن مخطوطين وإن كان هناك مخطوطات أخرى لم يشر إليها موجود مصورات منها بدار الكتب المصرية ومعهد المخطوطات بالقاهر و"مختار الحكم ومحاسن الكلم" للمبشرين فاتك، والبرهان لابن سينا وتلخيص الخطابة وتلخيص القياس لابن رشد وغيرها. ومع هذا فالغالب على تحقيقات بدوي الاعتماد على مخطوط واحد كما نجد في الأعمال التالية:

تحقيق منطق أرسطو عن مخطوط باريس رقم 2346، "السماع الطبيعي" (ت الطبيعة) ليدن 583 فارنر، الآثار العلوية 1179 يني جامع باستنبول، "فصول من مقالة اللام" مخطوط رقم 6 بدار الكتب حكمة الفلسفة، "الأخلاق إلى نيقوماخوس" مخطوط القرويين بفاس، كتاب المسائل المنحول لأرسطو" (في الأفلاطونية المحدثة عند العرب) مخطوط مينونيخ رقم 275، "نواميس أفلاطون"، ليدن رقم 1429 "وصية أفلاطون الحكيم" مجلس شوري مي بطهران 52/10، "في العقل" و"الحيلة لدفع الأحزان" (الكندي) أيا صوفيا 4832، "رسالة الملة الفاضلة" للفارابي، عن مخطوط طشقند، وأن كان لها مخطوطات أخرى نشر على أساسها محسن مهدي نشرته وهي مخطوط قلج على باشا. و"تعليقات" ابن سينا، مخطوط 6م بدار الكتب، و"المباحثات" له أيضاً عن نفس المخطوط وللأخير عدة مخطوطات يشير إليها بدوي ويستبعدها، و"منهاج البلغاء وسراج الأدباء" للقرطاجني عن مصورة بدار الكتب رقم 6331 منقولة عن مكتبة الزيتونة بتونس، و"شرح البرهان" و"تلخيص البرهان، مخطوط ميونج رقم 3176، وتلخيص ابن رشد "الحاس والمحسوس" عن مخطوط 1179 يني جامع باستنبول، ورسالة عبدالغني النابلسي في "حكم شطح الولي" المجموع رقم 5008 بالمكتبة الظاهرية بدمشق و"نص خطبة البيان" نشرها في "الإنسان الكامل" عن مخطوطين أشار إلى أحدهما 2661 ولم يشر للثانية، و"مراتب الوجود" لصدر الدين القونوي عن مخطوط الظاهرية رقم 5895 عام، وابن قضيب البان "المواقف الإلهية" رقم 104 تصوف تيمور، وكتاب "الإشارات الإلهية" للتوحيدي عن مخطوط 8 تصوف 1334 بالمكتبة الظاهرية ورسائل ابن سبعين عن المخطوط رقم 149 تصوف بالخزانة التيمورية بدار الكتب.

ويرتبط بالسمة السابقة سمة أخرى يبررها في نظرنا مشروع بدوي البنائي وهي إعادة تحقيق بعض النصوص التي سبق تحقيقها من قبل مثل: "جوامع كتاب طيماوس في العلم الطبيعي"، الذي سبق أن نشره كراوس، و"فصول من مقالة اللام" التي ننشرها أبو العلا عفيفي و"كتاب النبات" الذي نشره أربرى من قبل في مجلة كلية الآداب الجامعة المصرية". و"مراتب فلسفة أفلاطون" التي نشرها روزنتال، و"نواميس أفلاطون" التي حققها جبرابيلي، ورسالة الفارابي "في الرد على يحيى النحوي فيما ناقض فيه أرسطو" والتى نشرها محسن مهدي، وبعض رسائل "عيون الحكمة" لابن سينا التي نشرت عدة مرات في كتاب "تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات"، و"رسالة الكندي في "العقل" ورسالته "في الحيلة في دفع الأحزان" نشرهما أبو ريدة، ورسالة الفارابي في "الملة

الفاصلة" نشرها محسن مهدي ورسائل ابن باجة والتي سبق أن نشر بعضها ماجد فخري ومعن زيادة وجمال الدين العلوي. وعدد من نصوص أفلاطون وردت في سياق بعض الكتابات العربية ينقلها بدوي عن نشرات السابقين عليه كما يفعل ذلك في "رسالة حنين ابن اسحق فيما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وما لم يترجم"؛ الذي يوردها لنا في "دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب" دون بيان لمصدرها.

ويرتبط بهذه السمة هجوم بدوي على محققي الأعمال التي يعيد تحقيقها كما يفعل مع كل من: ماجد فخري، ومحسن مهدي، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، الذي يصدر عليه حكمين مختلفين يشيد في الأول بنشرته النقدية الممتازة لرسائل الكندي الفلسفية ويهاجمه مرة ثانية وهو بصدد إعادة نشر وتحقيق رسالتا الكندي في "العقل" و"في الحيلة في دفع الأحزان" الذي سبق أن حققهم أبى ريدة.

وتقتضينا هذه السمة الأخيرة الوقوف أمام نقد جمال الدين العلوي لنشرة بدوي لبعض رسائل ابن باجة الفلسفية مع اعترافه بمكانة بدوي في التحقيق ووصفه له بأنه "شيخ المحققين العرب"[88] يرى أنه قد خرق بدون وعي قاعدة من أبسط قواعد التحقيق العلمي طالما لوح بها هو نفسه وهي التي تؤكد على مقابلة النسخ في تحقيق النص الواحد إذا كان توفرت لدينا أكثر من نسخة واحدة[89]، كما يأخذ عليه أنه لا يبذل جهداً يذكر في قراءة المخطوط وتصحيح بعض عباراته الغامضة أو القلقة، كما أنه لا يهتم بتوثيق النص المحقق[90].

وإذا ما رجعنا إلى تحقيقات بدوي وجدناه يميل إلى تقديم النص كما هو وهو لا يريد أن يتدخل بشخصه في تغير عباراته اللهم إلا في الحالات المتعلقة بالترجمات العربية للنصوص اليونانية التي فقد فقرات منها، هنا يلجأ بدوي للأصل اليوناني لضبط وإكمال النقص في الترجمة العربية. فالأساس هنا ليس النسخة المخطوطة، بل الأصل اليوناني إذا وجد، فالهدف كما أشرنا وهو ما نريد التأكيد عليه هو تقديم صورة كاملة لهذا التراث في الحضارة الإسلامية وفي هذا التوجه قدم لنا بدوي عمله، وفي هذا التوجه نجح إلى حد كبير، ومن هنا يحق لنا تسميته **مشروع بدوي الفلسفي**، وهو لا يتمثل في وجوديته فقط بل في جهده في النظر إلى هذا التراث وتحقيقه وتقديمه في أفضل صورة بياناً لدور العرب في تكوين التراث اليوناني أو احتواء الذات للآخر.

الهوامش والملاحظات:

1 – بدوي: مخطوطات أرسطو في العربية، مجلة معهد المخطوطات العربية، العدد الثاني المجلد الأول، والأول والمجلد الثاني.

2 – نشير إلى ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، المغرب، بمناسبة مرور ألف سنة على ميلاد ابن سينا وثلاثة وعشرون قرناً على وفاة أرسطو، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1985. وندوة الفكر اليوناني، الحوار مع الآخر، القاهرة، مايو 1995.

3 – بدوي (محقق): المثل العقلية الأفلاطونية، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة 1947 التصدير ص61.

4 - بدوي: مقدمة تحقيق منطق أرسطو، الجزء الأول. وكالة المطبوعات، الكويت ص7.

5 - شغل الباحثون بالبحث عن سبل إيجاد لغة فلسفية عربية منذ إنشاء الجامعة المصرية في بداية القرن العشرين، حيث أعلن لوى ماسينيون المستشرق الفرنسي والأستاذ بالجامعة الأهلية بمصر عن مشروع لتأسيس قاموس فلسفي. وشغل بدوي نفسه بذلك في "معجم مصطلحات الفلسفة" الذي أصدره المجلس الأعلى للفنون والآداب بالقاهرة 1964 ثم في موسوعته للفلسفة التي صدرت في بيروت، دار العلم للملايين 1984. انظر كتابنا الموسوعات الفلسفية المعاصرة في العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهر 1995.

6 – يقول بدوي: "لم أكد أراجع هذه الترجمة العربية القديمة على أصولها اليونانية وترجماتها الحديثة حتى رأيت في نشرها الغناء عن إعادة ترجمتها، المصدر السابق ص9.

7 - فقد اكتشفت حجج ابرقلس في قدم العالم، والذي يتضمن نصاً كما يقول: فقد أصله اليوناني ولم يبق إلا في هذه الترجمة العربية، فلهذا النص أهميته الكبرى في إكمال النسخة اليونانية لكتاب يحيى النحوي، وبالتالي لإكمال برقلس المفقود. وهذا الكتاب شاهد جديد على القيمة الخطيرة التي للتراث العربي الفلسفي في إحياء التراث اليوناني الأصلي نفسه. ولهذا لابد لكل ناشر جديد لكتاب يحيى النحوي وكتاب برقلس أن يرجع إلى هذه الترجمة العربية لإكمال هذا النقص" د. بدوي: مقدمة الأفلاطونية المحدثة عند العرب، دار الآداب ص31؛ وهو يؤكد على ذلك ثانية في "دور العرب في تكوين الفكر الأوربي" دار الآداب بيروت 1956، وفي كتاب ذو العنوان بالغ الدلالة "شروح على

أرسطو مفقودة في اليونانية" دار المشرق، بيروت، 1971.

8 - المصدر السابق ص10، ص55.

9 - ويخبرنا خليل الجر، في دراسته تحقيق النصوص الفلسفية في إشارته لعمل بدوي هذا أن بدوي ذكر من نشراته السابقة نشرة للمقولات ونشرة كتاب العبارة ليولاك ثم الأب بويج ويعلق الجر أن "الأب بويج نشر كتاب المقولات وليس العبارة على هامش تلخيص المقولات لابن رشد. وأن بدوي لم يشر إلى نشرة الجر لمقولات أرسطو في النسخ السريانية والعربية وينتقد عمله وتسرعه. خليل الجر: تحقيق النصوص الفلسفية في كتاب: الفكر الفلسفي في مائة عام، الجامعة الأمريكية ، بيروت، 1962 ص40 حيث ينقل وصف فالترز "إن بدوي ينشر ما ينشر بلا عناية ص40.

10- راجع الدراسة التي قدم بها شكري عياد تحقيقه كتاب فن الشعر لأرسطو، التي يتناول فيها تأثير الكتاب على البلاغة العربية. دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967، المقدمة.

11- نيقولا ريشر: تطور المنطق العربي، ترجمة د. محمد مهران رشوان، دار المعارف ، القاهرة، 1985. وانظر دراستنا: التحليل وقضايا المنطق العربي، مجلة أوراق فلسفية العدد العاشر 2004.

12- وحققه بدوي عن مخطوط وحيد هو مخطوط ليدن رقم 583 فارنر، وهو يتضمن النص وشروحاً للشراح العرب. د. بدوي (محقق) كتاب أرسطو: الطبيعة ترجمة اسحق بن حنين مع شروح: ابن السمح، ابن عدي، متى بن يونس، وأبى الفرج بن الطيب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964-1965.

13- مخطوط المتحف البريطاني، رقم 7453 شرقي، نشره بدوي مع الآثار العلوية القاهرة، 1961، د. بدوي (محقق): كتاب أرسطو: في السماء والآثار العلوية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1961، ص: كب – كه.

14- د. بدوي: أرسطو عند العرب، وكالة المطبوعات الكويت، ط2، ص9-10.

15 – د. بدوي: مقدمة تحقيق الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، النهضة المصرية، القاهرة، 1954، المقدمة.

16- د. بدوي: الدراسة التي قدم بها تحقيق كتاب أرسطو الأخلاق، الكويت، 1979.

17- أولها كتاب المسائل، مخطوط ميونيخ رقم 257 ونشره بدوي في الأفلاطونية المحدثة عند العرب، القاهرة 1955 ص1-33، والخير المحض، نشره بالكتاب السابق، كتاب النبات وأصله اليوناني مفقود نشره بدوي في كتاب أرسطوطاليس في النفس 1954 عن مخطوط رقم 1179 يني جامع باستنبول، ويرجع أنه تلخيص موسع لكتاب أرسطو من

وضع نيقلاوس الدمشقي. وقد سبق أن نشره اربري في مجلد كلية الآداب على ثلاثة أعداد عامي 1933، 1934. وكتاب أثولوجيا أرسطوطاليس، وله عدة مخطوطات يوردها بدوي في تصديره "أفلوطين عند العرب". وكان كرواس أشار إليها في مضبطة المجمع العلمي المصري، ونشره ديتريشي في برلين 1882. وسر الأسرار؛ الذي نشره مع بيان لثمانية عشر مخطوط له في كتاب "الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام". كتاب الأسطماخس، وليس له كما يخبرنا بدوي في "الإنسانية والوجودية في الفكر العربي". مخطوط كامل، بل توجد منه اقتباسات في مخطوط المكتبة الأهلية بباريس 2577، ودار الكتب المصرية رقم 4291 تصوف بدوي: الإنسانية والوجودية، النهضة المصرية، القاهرة 1947 ص180-185.

18- د. بدوي: أفلاطون في الإسلام، دار الأندلس ط3 بيروت 1982، وتقويم عام للتراث اليوناني المترجم إلى العربية، ص21-22.

19- يعرض لاقتراحات كراوس ويوافق عليها ص9، 13، 21، 22، 23، 24، 27، ويرفض بعضها ص12 ويشير للترجمة العبرية ص9، 14، ويرفض بعض ما جاء فيها ص18، 24، 27، المرجع السابق.

20- يشير بدوي لنشرة جبرييلي في الصفحات 34-41 ويصحح ما جاء في تلخيص النواميس صفحات 41، 45، 50، 52، 54، 59، 65، 69، 72، 73 ويوافق على آراء كراوس ص43، 50، 61، 75، ويخطئه في بعض القراءات ص35، 36، 39، 43، 48، 66، 71، 73، 74، 76.

21- ينقل بدوي صفحات عديدة من نشرات سابقة لمحاورات أفلاطون وردت في كتب عربية حققها غيره مثل: تحقيق سخاو لكتاب البيروني: تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ومحاورة فيدون (بدوي ص123-129) وطيماوس عن نفس النشرة (ص130-132) وعن نشرة ليبرت لكتاب القفطي قطع من محاورات فيدون وقريطون أوردها بدوي بالمقارنة مع ما جاء في كتاب ابن أبى أصيبعة عيون الأبناء نشرة ميللر (بدوي ص13-145) ومن كتاب العامري: السعادة والإسعاد نشرة مينوفي من كتاب "السياسة" (بدوى ص151- 161) والنواميس (بدوى ص162-168) أولهما كتبخانة استان قدس في مشهد برقم 3535 والثاني فرصك أصفهان برقم 2813 ويقارنهما ببعض ما جاء في مختار الحكم ومحاسن الكلم. والنص الثاني من هذه المجموعة كتاب "النواميس" المنحول الذي نشره بدوي عن عدة مخطوطات. ونشر نص من رسالة أفلاطون إلى فرفريوس في حقيقة نفي الهم وإثبات الرؤيا" عن مخطوط أيا صوفيا رقم

4801 ويقول أنه استخدم مصورة المكتبة المركزية بجامعة طهران وأصلها الفيلم رقم 130 ورقمها 191. وكلمة أصلها غامضة فهو لم يوضح مصورة عن ماذا؟ أو تفاصيل عنها.

22- يقدم بدوي عدة نصوص منحولة لأفلاطون هي: من كتاب نوادر ألفاظ الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء لحنين، أفلاطون الحكيم من منتخب صوان الحكمة للسجستاني، ورسالة في آراء الحكماء اليونانيين لمؤلف مجهول، وثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس لا تفسد المسائل الثلاث التي تشتمل على العلوم كلها، رسالة أفلاطون الألهي في الرد على من قال إن الإنسان تلاشي ومات، منحول في الكيمياء.

23- Badawi: La Transminion la Philosophie gracque ou mond arabe, paris, vrin, 1968.

24- د. بدوي: أفلوطين عند العرب، ص2.

25 - هي كتاب "معاذلة النفس" و"الروابيع" المنسوب إلى أفلاطون ورسالة الحسن بن سوار حول دليل يحيى النحوي على حدوث العالم" وتلخيص عبداللطيف البغدادي كتاب إيضاح الخير، وبعضاً من كتاب أرسطو خوسيس الصغرى لابرقلس. بدوي: الأفلاطونية المحدثة عند العرب، ص2، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977.

26- وهي مخطوط الخير المحض رقم 209 مكتبة يوليوس ليدن، ومخطوط الروبيع، رقم 149 عربي منشن بألمانيا، وخمس مخطوطات من "معازلة النفس" ص:46 عربي المكتبة الأهلية بباريس و4811 الأهلية بباريس، ورقم 297 W.K29 ليبزج مكتبة البادية، 489 في ابسالا و182 الفاتيكان. وهو يعد الكتاب من العصر الهليني المتأخر بين القرنين 3-5 الهجريين أما كتاب مسائل فرقليقس فقد اعتمد في على مخطوط 4871 الظاهرية.

27 - راجع مقدمة د. أحمد عثمان لكتابنا: جالينوس في الفكر القديم والمعاصر، دار قباء، القاهرة، 1999.

28 - بدوي: دراسات ونصوص في الفلسفة وتاريخ العلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981، ص149-179.

29 - وينبغي الإشارة هنا إلى أن اهتمام بدوي بتحقيق أعمال جالينوس الأخلاقية يبرز جانباً هاماً لديه هو الجانب الأخلاقي، الذي شغل به كثيراً وأصدر فيه عدة دراسات. راجع الفصل الذي خصصناه لهذا الجانب لديه في "الأخلاق في الفكر العربي المعاصر، دار قباء، القاهرة 2002.

30 - بدوي، رسائل فلسفية (تحقيق) منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، 1973، ص8.

31- راجع دراستنا تحقيقات أبو ريدة الفلسفية، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، المجلد3، العدد 1، 2 يوليو 1991 ص213-246.

32 - د. بدوي: رسائل فلسفية ص9-10.

33 - د. بدوي: مقدمة تحقيق كتاب أرسطوطاليس في النفس، النهضة المصرية، القاهرة، 1954 ص6، ص2.

34 - الفارابي: رسالة في قوانين صناعة الشعر، في تحقيق بدوي كتاب أرسطو في الشعر، القاهرة، 1953. الذي يعرض في الفقرة الرابعة من تصديره لفن الشعر والفلاسفة العرب والترجمة العربية التي قام بها أبو بشر متى بن يونس والتي حفظت في مخطوط باريس رقم 2346 عربي. ورسالة الفارابي مخطوط رقم 3832. بمكتبة الديوان الهندي، نشرها اربري مع ترجمة إنجليزية واعتمد بدوي عليها "لقد راجعنا هذه النشرة حين نشرنا هذه الرسالة وأفادنا من تصحيحات اربرى التي وافقنا عليها وخالفناه في بعضها الآخر" مقدمة بدوي: فن الشعر ص52.

35 - كما يتضح من قول بدوي؛ الذي يؤكد أن "النص الذي ننشره هنا لم ينشر من قبل في آية نشرة لرسالة آراء أهل المدينة الفاضلة، كما أنه يختلف كثيراً وأفضل مراراً عن النص الذي نشره محسن مهدي عن نسخة في مجموعة قلج على باشا في المكتبة السليمانية في استنبول برقم 674 ونحن ننشرها هنا عن مخطوطات طشقند رقم 2385، بدوي: رسائل فلسفية ص11. ونود الإشارة إلى أهمية جهد محسن مهدى ودوره ومكانته في الدراسات الإسلامية، خاصة تحقيقاته ودراساته حول الفلاسفة المسلمين، وقد اقيمت ندوتان تكريمتان له بجامعة تونس الأولى والثانية بجامعة القاهرة بالاشتراك مع الجامعة الأمريكية وصدرت بعض أعمال هذه الندوة في العدد 21 من مجلة أوراق فلسفية، راجع المقدمة.

36 - كما يتضح مما ذكره بدوي "لم نسمح لأنفسنا بإكمال هذه المناقص (في المخطوط) كما فعل محسن مهدي في نشرته لهذه الرسالة عن مخطوطتي دانشكادة لهيات وحدها. فنحن لا نقر مثل هذا المنهج في نشر النصوص". بدوي: رسائل فلسفية ص18.

37 - بدوي: أفلاطون في الإسلام ص3-83 و173-196 وأفلوطين عند العرب ص167-183.

38 - اعتمد في التحقيق على مخطوطات مكتبة بودلي يوكوك رقم 119 وبودلي هنت رقم 111 والديوان الهندي رقم 1420 والمتحف البريطاني رقم 113 شرقي ومخطوطات وقف السلطان أحمد خان غازي ثم مخطوط بخيت رقم 33 (حكمة 24 المكتبة الأزهرية) ودار الكتب

المصرية رقم 894 وأخيراً المكتبة الأهلية بباريس رقم 6829 الذي يشمل كل كتاب الشفاء بدوي: تحقيق كتاب ابن سينا الشعر من منطق الشفاء، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966، ص19-20.

39 - ويناقش بدوي مسألة هذا الكتاب، وهو من عشرون مجلدة شرح فيه ابن سينا جميع كتب أرسطو وأنصف فيه بين المشرقيين والمغربيين. ويخلص بدوي إلى أن هذا الكتاب لم يحرر نهائياً وما حرر منه قد فقد ولم يجد ابن سينا من الوقت ما يدفع إلى إعادة كتابة هذا المفقود، ولا التحرير النهائي للكتاب ثم يناقش مسألة ما إذا كانت النصوص الثلاثة التي يقدمها هي من "الأنصاف" ويجيب بنعم لأسباب عديدة يذكرها لنا. وأخيراً يناقش اسم الكتاب ليؤكد لنا أن أسمه الحقيقي كتاب "الأنصاف والانتصاف" د. بدوي: أرسطو عند العرب، ص30.

40 - مخطوط 6 حكمة وفلسفة، دار الكتب المصرية، ورقم 102 المكتبة التيمورية مخطوطات شرقية 536 أكسفورد، لكن بدوي لم يراجعه، وقد قارن بين شرح ابن سينا وبين أصل النص كما جاء في نشرة ديتشريشي لاثولوجيا ويعلق على ذلك بأنه وجد بعض العناء في استخراج فقرات النص التي يشير إليها شرح ابن سيناء وذلك لأنه (ابن سينا) نادر ما يشير إلى النص بحروفه.

41 - المصدر السابق، ص30.

42 - وأن كان يشير إلى أن المخطوط رقم 3447 أحمد باستنبول به شرح كتاب النفس لابن سينا بالفارسية ولكنه لم يطلع عليه. وهذا النص يعني عناية خاصة بإيراد آراء المشرقيين ولذا كما يقول بدوي فإن لب كتاب "الإنصاف ووظيفته يمكن أن يستخرجا من هذا النص على وجه التخصيص، المصدر نفسه ص34.

43 - المصدر نفسه ص38.

44 - د. بدوي (محقق) أرسطو عند العرب، تشمل رسائل ابن سينا المنشورة فيه ثلثي الكتاب من البداية حتى صفحة 249.

45 - د. بدوي: مقدمة تحقيق كتابه ابن سينا: البرهان، القاهرة حتى 38.

46 - المرجع السابق، ص44.

47 - د. بدوي: مقدمة تحقيق عيون الحكمة، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980، ص يه.

48 - المرجع السابق، ص يط.

49 - د. بدوي: محقق كتاب ابن سينا: التعليقات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973، ص8. وتتضح سعة إطلاع بدوي ومعرفته الدقيقة بالمخطوطات في تناوله لنسخ التعليقات المخطوطة التي يذكرها ويصفها لنا.

50 - د. بدوي مقدمة تحقيق كتاب ابن سينا: الشعر من منطق الشفاء، الدار المصرية للتأليف

والترجمة، القاهرة، 1966، ص3.

51 - المصدر السابق ص4 ويخرج بدوي من ذلك بأن وعود ابن سينا ظلت بلا تحقيق، لأنه لم تتح الفرصة أو القدرة على تحقيقها، أو أنها من الأماني الكواذب التي كان يعلم علم اليقين أنه لن يحققها كما هو شأنه في المنطق والحكمة المشرقية المزعومة ومن هنا اتهامه لابن سينا بالدعوة الزائفة" ص4.

52 - المصدر السابق، ص5.

53 - المصدر نفسه، ص9.

54 - المصدر نفسه.

55 - وما يهمنا من حديث بدوي هو ما أورده في الفقرة الخامسة من تصديره عن مخطوطات الكتاب فهي عديدة بعضها تشمله وبعضها أجزاء منه، المخطوطات الناقصة هي: أيا صوفيا 4304، والكاملة باريس 3957 والذي جعل منه بدوي أساس التحقيق، الفاتيكان 408 عربي، وليدن 381 عربي (= 640 فارنر) وطلعت بدار الكتب المصرية 4419، ومخطوط استنبول وله مصورة بدار الكتب المصري رقم 6171 وبودل بأكسفورد والخلاصة أنه يشير إلى اربعة عشر مخطوطاً ويصفها لنا. د. بدوي (محقق) كتاب مسكويه: الحكمة الخالدة، النهضة المصرية، القاهرة، 1952، ص10.

56 - المصدر نفسه ص22-23.

57 - بدوي: دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص57-98.

58 - هي "مقالة في مراتب قوى الإنسان"، مقالة في أن الأجرام العلوية طبيعة خامسة" وله كلام في المنطق، و"مسائل عدة سئل عنها وجواباته لها". وتعاليق حكمية وملح ونوادر و"رسالة في اقتصاص طرق الفضائل" و"رسالة في المحرك الأول" و"مقالة في الكمال الخاص بنوع الإنسان" ثم رسالة في وصف وزير أبى عبدالله بن العارض و"رسالة في السياسة" وأخيراً صوان الحكمة التي انتخب منها روايتان إحداهما طويلة توجد في عدة مخطوطات يذكر لنا خمسة منها هي: بشير أغا برقم 944 ومراد الملا برقم 1431 وكوبرولو برقم 902 وفاتح برقم 3222 وجميعها باستنبول ثم نسخة المتحف البريطاني التي لم يذكر رقمها ولم يشر إليها أو يطلع عليها أو يعتمدها في التحقيق. والرواية المختصرة قام بها عمر بن سهلان الساوي وقد انفردت بإيراد فصل عن الفارابي يورده بدوي في تحقيقه. ويتناول بالتفصيل المخطوط رقم 94 في كتاباته، مجلس شواري ملي في طهران ويذكر الرسائل المهمة فيه، بدوي: محقق صوان الحكمة وثلاث رسائل للسجستاني، طهران 1974، ص25-34.

59 - المصدر السابق، ص75.

60 - بدوي: مقدمة تحقيق مختار الحكم ومحاسن الكلم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط2، 1980، ص4. ويعرض بدوي في تحليل هام في الفقرة الخامسة الكتاب في الأسبانية، ويشير إلى الترجمة اللاتينية والفرنسية ومخطوطاتها والبروفنصالية والإنجليزية ومخطوطاتها. ويناقش الرواية الأصلية في الترجمة الأسبانية (الفقرة التاسعة) ويقارن الترجمة الأسبانية بالأصل العربي. والنتيجة النهائية التي يستخلصها من هذه المقارنة أن الترجمة الأسبانية في الرواية الثانية التي تمثلها مخطوطات الأسكوريال رقم h 1116 والأهلية بمدريد رقم 17822، 17853 وهي الأصلية أما الأخرى فملفقة. وأن هذه الترجمة تساير الأصل العربي في الترتيب ودقة الترجمة ولا تخالف الأسبانية الملفقة ويبذل في هذا جهداً كبيراً لإخراج الكتاب مزوداً بالفهارس والكشافات.

61 - المصدر السابق، ص17-22.

62 - د.بدوي: حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في الشعر والبلاغة، القاهرة 1961، ص2.

63 - المصدر السابق، ص6.

64 - وهي رسائل جديدة تضاف للمجموعات المعروفة حتى الآن من مخطوطات رسائل ابن باجة وهي كما يذكرها لنا: مجموعة مكتب بودلي باكسفورد تحت رقم Pocockec 206، ومجموعة برلين رقم 5060 وفهرست الفرت لمخطوطات برلين العربية، وأخيراً مجموع الاسكوريال برقم 612 ويضيف المخطوط الجديد (طشقند رقم 2385) رسائل أخرى عن هذه المجموعة السابقة، بدوي: رسائل فلسفية ص116-136.

65 - انظر دراستنا عن اسين بلاسيوس، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، المجلد 27، 1995، ص107-123.

66 - د. بدوي: رسائل فلسفية ص134-136 ويذكر بدوي في ختام حديثه أن هناك مجموعة أخرى منها ولم يشر إليها، أكثر من هذا يقول: "وقد استطعنا الظفر بمجموعة خامسة من رسائل ابن باجة نؤجل الحديث عنها ونشرها إلى فرصة مقبلة "المصدر السابق ص136.

67 - د. بدوي: مقدمة تحقيق كتاب أرسطو فن الشعر والشروح العربية عليه. ص199.

68 - يحقق الدكتور بدوي هذا الشرح عن مخطوط وحيد، هو برلين رقم 3176 حيث "ينشر لأول مرة هذا الشرح الكبير للنصف الأول من البرهان" ويذكر لنا أنه قد راجع النص على الترجمة اللاتينية، طبعة البندقية 1560 وذلك حسب ترقيم بيكر Bekker. وفي نفس الوقت نشر مع الشرح "تلخيص البرهان" لأول مرة أيضاً. د. بدوي (محقق) شرح البرهان وتلخيص البرهان لابن رشد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984، ص8-36.

69- يشير بدوي إلى الفصل الطويل الوارد في نسخة ليدن وليس له مقابل في نسخة فيرنتسه،

ولا في الترجمات اللاتينية، مؤكداً أن ذلك يعني أن النسختين لم ينقلا عن أصل واحد. ويرجح أن هذه الزيادة من إضافة ابن رشد نفسه في مراجعة لاحقة. بدوي: مقدمة تحقيق تلخيص القياس لأرسطو. الكويت، 1988، ص23.

70- المصدر السابق، ص24. أنظر دراستنا "الدراسات العربية الراهنة حول ابن رشد" ص125-151، العدد الثامن، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، القاهرة 1999.

71- د. بدوي: شهيدة العشق الإلهي، رابعة العدوية. القاهرة، 1948، ص16.

72- د. بدوي: شطحيات الصوفية، الجزء الأول أبو زيد البسطامي 1949 وكالة المطبوعات الكويت، 1978، ط، ص52.

73- د. بدوي: الإنسان الكامل في الإسلام. وكالة المطبوعات، الكويت، 1976، ص147.

74- وهو يعتمد على "سير إعلام النبلاء" للذهبي ج6 المخطوط بمكتبة أحمد الثالث باستنبول كما يشير إلى مجموعة من المخطوطات الأخرى د. بدوي: تاريخ التصوف في الإسلام من البداية حتى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975، ص218.

75- وذلك عن المخطوط الوحيد المعروف حتى الآن، التصوف 1334 بالمكتبة الظاهرية بدمشق. ويشير إلى مختصر له مع شرح قام به عبدالقادر المقدسي الشافعي (ت 934هـ) ومنه نسخة ببرلين ج3 رقم 3818 عنها مصورة بدار الكتب المصرية رقم 4179 اعتمد عليها في تحقيقه. د. بدوي: مقدمة تحقيق كتاب التوحيدي. الإشارات الإلهية، الكويت، 1981ن ص32.

76- أحمد صقر: الإشارات الإلهية لأبى حيان التوحيدي، مجلة الثقافة، القاهرة، إعداد 629-623-634.

77- هو المخطوط رقم 149 تصوف بالخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية. وهو كما يصفه عبارة عن مجموعة مصطنعة مؤلفة من عدة مخطوطات كانت مستقلة ثم ضمت في مجلد واحد. كما يرجع بدوي أيضاً إلى مخطوطات رسالة "بد العارف" جار الله، رقم 1273 وبرلين 1744، د. بدوي: مقدمة تحقيق، رسائل ابن سبعين، القاهرة، 1965، ص12، 13.

78- هي رسائل: النصحية، عهد ابن سبعين لتلاميذه، الإحاطة.

79- مخطوطات القاهرة: طلعت رقم 2106 تاريخ بدار الكتب من أصح النسخ وأكملها، ونسخ 355، 612، 684 تيمور تاريخ ونسخ 2046 تاريخ طلعت، 1068 تاريخ تيمور وكذلك رقم 185، 5343 تاريخ دار الكتب ومخطوط الأزهر رقم 436 أباظة 129 ومخطوطات استنبول 17 ومخطوط ميونيخ سبعة وفيينا اثنتان والمتحف الآسيوي في

لينجراد ثلاثة والأهلية في مدريد اثنتان وفي تونس المكتبة العبدلية 18، والجامع الكبير 15 ثم مخطوطات سلفتر دي ساسي ثلاثة وقطعة في كوبنهاجن ثم مخطوطات المكتبة الأهلية في باريس.

80- وهي أيا صوفيا رقم 3200 وأسعد أفندي رقم 2268، ودار الكتب رقم 109 تاريخ م.

81- ويقدم لنا في تصديره لوحة حياة الغزالي، وفهارس المخطوطات الغربية والعربية والتركية والفارسية (ص44-47) ويتناول في القسم الأول الكتب المقطوع بصحة نسبتها للغزالي مرتبة حسب تاريخ تأليفها كما جاء في الفهرس (1-72) إلا أن هذا الرقم غير دقيق فقد ذكر بدوي في بداية هذا القسم إنها 69 مؤلف والحقيقة أنها 72. والقسم الثاني كتب يدور الشك في صحة نسبتها للغزالي، والثالث كتب من المرجح إنها ليست للغزالي. والقسم الرابع، أقسام من كتب للغزالي أفردت لها كتباً مستقبلة بعناوين مختلفة. والخامس كتب منحولة والسادس كتب مجهولة الهوية والسابع مخطوطات موجودة ومنسوبة إلى الغزالي.

ويتضح في هذا القسم الأخير إطلاع بدوي الواسع على المخطوطات وفهارسها في معظم مكتبات العالم باللغات المختلفة التي يتقنها. كما يتضح نفس الأمر في الملحق الذي قدمه لنا بعنوان "نصوص غير منشورة، وقليل منها منشور كما يخبرنا بمؤلفات الغزالي يشير إليها (المخطوطات) في عشرات الصفحات.

82- ويخصص الفقرة السابعة من التصدير للحديث عن تحقيقه مؤكداً أن نشرته هي النشرة الكاملة للعمل فلم ينشر جولد تسيهر سوى ثلث الكتاب، ولم يعتمد إلا على مخطوط واحد هو مخطوط المتحف البريطاني رقم 7782؛ لأنه لم يعلم بوجود غيره أما نشرة بدوي فتعتمد على مخطوطين هما مخطوط المتحف البريطاني ومخطوط جامع القرويين. ويقارن بدوي بينهما مفضلاً الأول. ويشير إلى مخطوط ثالث بدمشق في حوزة أصحاب مكتبة عبيدة، إلا أنه لم يحصل على نسخ منه وهو كما يذكر لنا يعتمد على المخطوط الأول مع إثبات الفروق بين النسختين د. بدوي (محقق) فضائح الباطنية، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت. د.ت.

83- بدوي: مقدمة تحقيق المثل الأفلاطونية، المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، ص61.

84- د. بدوي: مقدمة تحقيق منطق أرسطو، دار القلم بيروت، 1980، ص9.

85- د. بدوي: مقدمة أرسطو عند العرب. ص64-66.

86- د. بدوي: الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص10.

87- د. بدوي: مؤلفات الغزالي، ص18-19.

88- جمال العلوي: مؤلفات ابن باجه، دار الثقافة بيروت، دار النشر المغربية، الدار البيضاء 1983، ص35.

89- المرجع السابق، ص36.

90- المرجع السابق، ص37.

الفصل الثانـي:
موقف بدوي من المستشرقين
"الذات فى الآخر"

مقدمــة:

الكتابة عن بدوي مغامرة محفوفة بالمخاطر، لكنها مغامرة ممتعة، حيث تمثل لنا كتاباته صورة من صور تعامل الذات مع الآخر وصورة من صور بناء الذات؛ لأن بدوي في ذاته، وبكتاباته قلعة قوية من قلاع الفكر العربي الفلسفي المعاصر الحصينة متعددة الأبواب، كثيرة الأبراج متشعبة الطرق وتأتي المخاطر من كوننا سعينا من قبل لاقتحام أعمال بدوي من باب "الأصول الاستشراقية لفلسفته"[1] دون أن نشير إلى تعدد مداخل البحث في كتاباته أو الأسس النظرية التي يمكن من خلالها أن نتبين أفكاره ونعرض لاهتماماته التي هي من السعة والتنوع بحيث تحتاج إلى جهود عديدة ومناهج مختلفة لبحثها ودراستها.

فقد أسهم بدوي منذ أول كتبه 1939 كما سبق أن أشرنا وربما قبلها بقليل بجهود متنوعة تحدد لنا معالم مشروع فكري متميز، ينبغي علينا أن نضعه في إطاره الثقافي وسياقه التاريخي وعلاقته بالواقع الاجتماعي والاقتصادي آبان المد الوطني وسيادة الليبرالية في مصر فترة الثلاثنيات وما تلاها. مشروع فكري في الأساس يهدف إلى إيقاظ الوعي وإحداث ثورة روحية تسهم في بناء الحضارة، يقوم على البحث في "روح الحضارة العربية" وبيان دور "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. وهو يقوم بذلك مسلحاً بكافة الأدوات الضرورية اللازمة لعمله من اتقان للغات شتي ومعرفة عميقة بتاريخ الفلسفة، وقدرة على استخدام المناهج المختلفة التحليلية والفيلولوجية والتاريخية مع حصيلة وافرة من المفاهيم والتصورات الفلسفية، إضافة إلى علاقات عميقة – ومباشرة – بأعمال كبار المستشرقين الذين درس عليهم أو ترجم لهم، أو عرض لأعمالهم بالنقد والتحليل.

ونستطيع أن نحدد محاور ثلاثة تمثل بعض قطاعات مشروع بدوي هي:

1 – الموقف من التراث اليوناني[2].

2 – والتحقيقات الفلسفية التي تنصب على إعادة بناء التراث الفلسفي في العربية. وقد تناولهما في الفصل السابق الآخر في الذات.

3 – الموقف من المستشرقين. أو الذات حين تنبثق عن الآخر.

فكتابات بدوي متعددة، وجهوده متشعبة، وإنتاجه ضخم، وهو من السعة والثراء بحيث تعجز عن القيام به هيئات علمية ذات إمكانيات كبيرة، فقد قام بمفرده في حياتنا المعاصرة بمثل ما قام به حنين بن اسحق من جهد في عصر الترجمة الممهد للحضارة الإسلامية في القرون الأربعة الأولى للهجرة، وإن كان جهد بدوي أكثر تركيباً، فقد تمثلت مهمته في نقل وترجمة نصوص الفلاسفة المعاصرين، وأبحاث المستشرقين حول الدراسات العربية والفلسفة الإسلامية، بالإضافة إلى أبحاثه وتحقيقاته في التراث الفلسفي. وسنخصص هذا الفصل لبحث "الموقف من المستشرقين" ويلزمنا أن نمهد لذلك ببعض الملاحظات الأولية التي علينا أن نضعها بين يدي الباحثين في الدراسات الفلسفية تتعلق بموقف بدوي من المستشرقين.

ملاحظات أولية:

- أننا نقدم هنا قراءة ثانية في كتابات بدوي فقد سبق أن نشرنا كتيباً عنه بعنوان "الصوت والصدي" هادفين إلى بيان الأصول الاستشراقية في فلسفته 1990، أي قبل صدور أبحاثه الأخيرة في نقد الاستشراق مثل كتابه "الدفاع عن القرآن ضد منتقديه" "Defense du Coran contre ses critiques Defense ela vie du prophet Muhammad contre ses detracteurs 89" و"الدفاع عن حياة النبي ضد المنتقصين لقدره" 1990. ومن هنا اتجهت القراءة الأولى إلى تأكيد الموقف المؤيد للدراسات الاستشراقية وتبني مناهجها ونتائجها، وهو ما سيتضح أثناء هذا الفصل أنه أحد ملامح الصورة وليس الصورة كاملة.

- إن بدوي لم يقدم لنا دراسة في الاستشراق، أو بحث عام في توجهات المستشرقين مثلما فعل أدوار سعيد في كتابه "الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء"[(3)]. أو فؤاد زكريا في دراسته "نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية"[(4)]. حيث أننا لا نستطيع أن نتناول موقفه من الاستشراق بل موقفه من المستشرقين؛ الذي ترجم كتاباتهم موظفاً إياها في إطار مشروعه، ودرس أعمالهم في "موسوعة المستشرقين"[(5)] وقيم دراساتهم في "تاريخ العلوم عند العرب"[(6)].

- أن الموقف من المستشرقين ليس موقفاً واحداً، ولا جامداً ولا متعصباً، بمعني أننا نجد لدى بدوي مواقف متعددة تجاه أعمال المستشرقين، وتختلف هذه المواقف

باختلاف موضوع دراساتهم سواء في الفلسفة أو التصوف، اللغة أو الشعر، أو تاريخ العلم، أو الدراسات الدينية، القرآن والسنة وحياة محمد، وتتعدد هذه المواقف تبعاً لاختلاف مناهج ورؤي المستشرقين وطبيعة كتاباتهم سواء كانت كتابات ذات طبيعة معرفية، أو أيديولوجية موضوعية أو دعائية وأيضاً باختلاف مراحل تطور بدوي نفسه ومن خلال تطور الواقع العربي المعاصر؛ السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

المرحلة الأولى: هي ما يمكن أن نطلق عليها موقف التماثل "الذي يتبني فيه بدوي منهج هؤلاء المستشرقين ونتائج أبحاثهم، يدرس تحليلاتهم حيث يتابع أعمالهم وينقلها للعربية ويعلي من شأنها، ويظهر ذلك بأجلي الصور في دراساته المبكرة التي يبدو فيها الإعجاب بأعمال: ماسينيون L. Massignon (1883-1962) وكراوس P. Kraus (1904-1944) ونلينو Nallino (1872-1938) وهانز هينريشي شيدر (1896-1957) وماكس مايرهوف Meyerhof (1874-1945)م.

المرحلة الثانية: وفيها يظهر موقفه الثاني؛ الموقف الموضوعي؛ الذي يناقش أعمالهم، ويحلل الدراسات المختلفة لهم مع بيان مناهجهم وتوجهاتهم موضحاً أين أصابوا، وفيما أخطئوا، ويتمثل ذلك في موقفه من: جولد تسيهر Goldzieher (1850-1921) ومرجليوث (1858-1940).

المرحلة الثالثة: ويتجلي فيها الموقف الثالث؛ موقف النقد العنيف والهجوم على الدراسات غير العلمية المتعصبة ضد الإسلام والقرآن والنبي محمد، ويظهر هذا الموقف في مؤلفاته الأخيرة، ويمكن بيان ذلك بعرض أعمال بدوي أولاً، وترجماته ومواقفه المختلفة من أعمال المستشرقين.

أولاً: ترجمات بدوي لأعمال المستشرقين، أو المماثلة:

تتميز مؤلفات بدوي بسمة واضحة هي ذلك الطابع البنائي؛ الذي يضم موضوعات ذات طبيعة واحدة، يتداخل فيه التأليف والترجمة والتحقيق. حيث يوظف ترجماته لأعمال المستشرقين، وتحقيقاته لنصوص القدماء وأبحاثه لتحقيق ما يهدف إليه، كما يتضح ذلك من عناوين عدد كبير من أعماله. فكتابه "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" هو (دراسات لكبار الستشرقين ألف بينها، ترجمها عن الألمانية والإيطالية" و"شخصيات قلقة في الإسلام" (دراسات ألف بينها وترجمها)[7]، ومن تاريخ الإلحاد في الإسلام" (دراسات ألف بعضها وترجم الآخر) و"الإنسان في الإسلام (دراسات ونصوص

غير منشورة ألف بينها وترجمها وحققها)[8].

ونتوقف في هذا الفصل أمام بعض هذه الدراسات التي نقلها بدوي إلى العربية عن لغات مختلفة، وفي موضوعات تدور كلها أو معظمها حول التراث الإسلامي خاصة في التصوف والكلام والفلسفة، لعدد من المستشرقين الألمان والإيطاليين والفرنسيين.

أ – أعمال ماسينيون:

"سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران". نقلها عن نشرات جماعة الدراسات الإيرانية، ورقم 7، باريس عام 1934. "المنحنى الشخصي لحياة الحلاج شهيد الصوفية في الإسلام" عن مجلة "الله حي" العدد الرابع عام 1945. "المباهلة بين النبي ونصاري نجران في سنة 10هـ بالمدنية [11]. "الإنسان الكامل في الإسلام وأصالته النشورية" Eranos – Jahrbuch 1947[12] ويتناول فيه النظرية الأخروية للإنسان الكامل وبواعثها العصرية، نشأة وتطور نظرية الإنسان الكامل. بذور النظرية في القرآن واعتناق الشيعة لها[13].

وحتى لا نكرر ما سبق أن ذكرناه في موضع آخر عن علاقة بدوي بماسينيون[14]. نكتفي بالقول إنه بالإضافة إلى هذه الترجمات فإن بدوي يعتمد عليه. ويستشهد بآرائه في كتبه المختلفة خاصة في "شحطيات الصوفية" و"تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني[15]. ويعطي صورة واضحة عنه في موسوعة المستشرقين[16]. ولم يتغير موقفه من ماسينون عن هذه الصورة.

ب – باول كراوس:

يرتبط بدوي علمياً بكراوس ارتباطاً وثيقاً خاصة أن المستشرق اليهودي كان ضمن أساتذة جامعة القاهرة؛ التي كان بدوي يدرس بها في الثلاثينات، وكان ماسينيون هو الذي زكى ترشيحه للتدريس في كلية الآداب، وذلك في مذكرة أشاد فيها بمناقبه، وما يؤمل منه، وهي المذكرة التي عرضت على مجلس كلية الآداب "وقد قرأتها يوم عرضها – يقول بدوى - وكنت طالباً في السنة الثالثة بقسم الفلسفة فصممت على التعرف عليه غداة وصوله"[17]، ويتضح عمق هذه العلاقة ليس فقط من خلال اللغة التي تحدث به عنه في "موسوعة المستشرقين"، بل في الاهتمام بكتاباته وترجمتها إلى العربية بدءاً من "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية"؛ الذي شغل به كلاهما، حيث ترجم له بحثه عن "التراجم الأرسطالية المنسوبة إلى ابن المقفع"[18]؛ الذي هو تعليق على ما كتبه

فرنشيسكو جبرابيلي عن "مؤلفات ابن المقفع"، كذلك تابع أبحاثه عن عدد من الفلاسفة والموضوعات في كتابه "تاريخ الإلحاد في الإسلام" مثل باب برزويه في كليله ودمنة وبحثه عن ابن الراوندي[19].

ويستمر الاهتمام المشترك بنفس الموضوعات أو قل السير على نفس الدرب، أقصد سير الفيلسوف المصري على درب المستشرق التشيكي اليهودي كما يتضح في بحثه "أفلوطين عند العرب"[20] ويهمنا أن نشير أيضاً إلى اعتماد بدوي في كثير من أبحاث "تاريخ الإلحاد في الإسلام" على دراسات كرواس خاصة عن أبو بكر الرازي، وجابر بن حيان، وإليك بيانات ما ترجمه بدوي من مقالات كرواس وأبحاثه.

"التراجم الأرسطالية المنسوبة إلى ابن المقفع". وقد نشر هذا البحث في مجلة الدراسات الشرقية، المجلد الرابع عشر عام 1933. والحقيقة أن عمل كراوس هذا الذي نشر بعنوان "حول ابن المقفع" ينقسم إلى قسمين الأول خاص بمسألة التراجم الأرسطالية، ويورد بدوي ترجمته في كتاب "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" ص(101: 120) والقسم الثاني يتعلق باب برزويه وهو ما نشره في "تاريخ الإلحاد في الإسلام". "باب برزويه في كليله ودمنه" وهو الجزء الثاني من دراسته السابقة وقد نشر في كتاب بدوي عن "تاريخ الإلحاد في الإسلام".

"ابن الراوندي" وقد نشرها كراوس في مجلة الدراسات الشرقية، المجلد الرابع عشر عام 1934 ويتناول فيها الموضوعات التالية بعد المقدمة، النص شذرات من كتاب الزمرد، تأليف الكتاب، وتحليل ما فيه، كتاب الزمرد ودفاع الكندي، البراهمة في كتاب الزمرد، تأريخ الرد، تحليل الرد، حياة ابن الراوندي. ويشغل صفحات 75-188 من كتاب بدوي السابق.

ج – هنرى كوربان:

يشير بدوي إلى اهتمام كوربان بالفلسفة الإشراقية عند السهروردي وإلى نزعته الثيوصوفية التي تستند إلى الوجدان والتجربة الصوفية، ويأخذ عليه مبالغته في إبراز نصيب الفكر الشيعي، وإجحافه بالفكر السني إجحافاًغريباً[21] ومع هذا فهو يتفق معه في الاهتمام بالتصوف الإسلامي والوجودية مما جمع بينهما في صداقة قوية منذ عام 1954 وطوال ربع قرن من الزمان[22]. وقد ترجم له ما كتبه عن السهروردي، وترجم شرحه هو وكراوس لأصوات أجنحة جبرائيل للسهرودي.

السهروردي الحلبي (ت 191م)، يؤسس المذهب الإشراقي "نشرات جماعة الدراسات الإيرانية رقم 16، باريس عام 1939. ويتناول فيه بعد الاستهلال لحياته ومؤلفاته، المقالات الميتافيزيقية والمقالات في صورة أمثال، التوحيد، مأساة السهروردي.

شرح رسالة "أصوات أجنحة جبرائيل" للسهروردي، المجلة الآسيوية، عدد يوليه، سبتمبر 1935، ترجمة الفصل الثاني من كوربان وكرواس للرسالة والشرح الفارسي لها. وقد نشرهما بدوي في كتابه "شخصيات قلقة في الإسلام"[23].

د - هانز هنريش شيدر:

يصف بدوي شيدر في "موسوعة المستشرقين مشيداً به وبجهده يقول "خير وصف لهانز هنريش شيدر هو أنه كان أوفر المستشرقين حظاً من النزعة الإنسانية بمعناها المحدد الخاص بالقرنين الرابع عشر والخامس عشر.. اتجه إلى بيان الأصول الإيرانية لبعض المعاني أو النظريات في التصوف الإسلامي وتمخض عن ذلك بحثه الممتاز بعنوان "نظرية المسلمين في الإنسان الكامل"[24]. وقد ترجمه بدوي كما ترجم له دراسته عن "الشرق والتراث اليوناني".

روح الحضارة العربية "ترجمة لبحث شيدر" الشرق والتراث اليوناني" مجلة الحضارة القديمة، المجل الرابع[25].

نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين مصدرها وتصويرها الشعري. وأصلها محاضرة ألقيت أمام شعبة برلين للجمعية المشرقية الألمانية في 26 نوفمبر 1924[26].

د – كارلو الفونسو نلينو:

ومكانة نلينو بين المستشرقين جميعاً مكانة ممتازة لا يساويه فيها غير جولد تسيهر ونيلدكه. وهو يمتاز عن جولد تسيهر بدقته العلمية وسعة إطلاعه على مختلف المسائل الإسلامية والعربية، ويذكر بدوي تدريسه بالجامعة المصرية، وتأثيره الكبير على تكوين الأدباء في مصر خاصة طه حسين أنبغ طلاب الجامعة المصرية؛ الذي يتضح أثر نلينو عليه في "الأدب الجاهلي"[27]. ويشير بدوي في موسوعته إلى دراساته الخاصة بأصل تسمية المعتزلة واسم القدرية، والمقالة الخاصة بفلسفة ابن سينا وهل هي شرقية أم اشراقية وهي المقالات التى ترجمها في "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" وغيرها وقد ترجم له بدوي الدراسات التالية:

1 – بحوث في المعتزلة: (أ) أصل تسميتها. (ب) اسم القدرية. (ج) الصلة بين مذهب المعتزلة ومذهب الإباحية المقيمة في إفريقيا الشمالية. (د) حول فكرة غريبة منسوبة إلى الجاحظ عن القرآن وقد ظهرت هذه البحوث في مجلة الدراسات الشرقية، المجلد السابع، روما 1916 وقد ترجمها بدوي في كتابه التراث اليوناني ص173-217.

2 - "تعليقات صغيرة على ابن المقفع وأبنه" نشرت في مجلة الدراسات الشرقية بالإيطالية 14. ونجدها في "تاريخ الإلحاد في الإسلام" ص64-71.

3 - "محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية". ظهر هذا البحث في "مجلة الدراسات الشرقية" المجلد العاشر، عام 1925 بعنوان: "حكمة ابن سينا الشرقية، أو الإشراقية ونشرها بدوي في التراث اليوناني" ص245-296.

هـ - جولد تسيهر:

وحين نتناول موقف بدوي من جولد تسيهر نجد تبدلاً واضحاً بين موقفين أساسيين الأول مؤيداً، نجده في "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" وفيه يعلي من قدر المستشرق اليهودي مبيناً أفضاله التي لا تحصى على الدراسات الإسلامية بحيث نجد أنفسنا وكأننا نقرأ شعراً يتغزل في هذه الشمس الساطعة ونورها ودفئها وأشعتها التي تضئ. ويختفي هذا الموقف المبكر 1941م تماماً مع الكتابات الأخيرة التي يحلل فيه بدوي آراء جولد تسيهر، وفي كتابات بدوي التي صدرت عام 1989، 1990 نجد التحليل والهجوم الحاد على الرجل، الذي أراد رد كثير من عقائد الإسلام وتشريعاته إلى اليهودية وسنعرض هنا الموقف الأول ثم نتناول في الفقرة الثالثة نقد بدوي له.

يشيد به إشادة بالغة في "موسوعة المستشرقين"[(28)]. ويعلي من شأنه في كتابه "التراث اليوناني". فقد كان لديه نوع من التجربة الروحية الباطنة استطاع عن طريقها أن ينفذ في النصوص والوثائق كي يكشف من ورائها الحياة التي تعبر عنها النصوص ويتبين التيارات والدوافع الحقيقية. فهو إذ قام بنقد الحديث – كما يخبرنا بدوي – فليس ذلك كي يبين أنه موضوع أو غير موضوع وإنما لكي يدرك الميول المختفية والأهواء المستورة التي يعبر عنها أصحابها فيما يضعون أو يروون من حديث[(29)].

تأمل اللغة التي كتب بها بدوي في موسوعته عنه يقول: "يشاء الله أن يهب الإسلام من الأوروبيين من يؤرخون له كسياسة فيجيدون التأريخ، ومن يبحثون فيه كدين وحياة روحية فيتعمقون هذا البحث ويبلغون الذورة فيه أو يكادون... وكان سيد الباحثين

فيه من الناحية الدينية خاصة والروحية عامة اجنتس جولدتسيهر"[30]. أما عن منهجه فقد كان يقبل على النصوص وفي عقله جهاز من المقولات والصور الإجمالية يحاول تطبيقها على هذه النصوص والتوفيق بينها وبين ما يوحي به ظاهر النص يتلاءم وهذه الصور الإجمالية.

وكتابه "محاضرات في الإسلام" 1910 هو كما يقول بدوي: صورة كاملة متناسبة الأجزاء للحياة الروحية في الإسلام". أما في كتاب "اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين" فهو يقدم لنا في الظاهر تاريخاً حياً لتفسير القرآن بينما هو في الحقيقة إنما يعرض لنا فيه مرآة صافية انطبعت فيها صورة واضحة للحياة الروحية طول ثلاث عشر قرناً عند الملايين من المسلمين"[31]. و - قد ترجم له بدوي الأعمال التالية:

موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل. وقد نشر هذا البحث في "مباحث الأكاديمية الملكية البروسية" عام 1915 ، القسم الفلسفي التاريخي، العدد 8[32].

العناصر الأفلاطونية المحدثة والغنوصية في الحديث. "ظهر هذا البحث في مجلة الأشوريات Z.A المجلد عام 1909. وكلا العملين نشرهما بدوي في التراث اليوناني سنة 1941 صفحات (123، 172، 218، 421)[33]. وقد ترجم له عدة نصوص في كتاب "دراسة المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي" سنة 1979 [34].

ز – ماكس مايرهوف:

وهو يصف مايرهوف "طبيب العيون المشهور في القاهرة" بأنه من أعظم الباحثين في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب.. قوى الصلات ليس فقط بالأجانب في مصر بل وأيضاً بالنابهين من رجال الأدب والفكر والسياسة من المصريين. ويؤكد بدوي على صلته القوية به يقول: وأن أنس لا أنس حسن استقباله لى وأنا شاب في الثانية والعشرين حيث ذهبت إليه في عيادته بتوصية من باول كرواس للحصول منه على نسخة من مقاله "من الإسكندرية إلى بغداد" كى أترجمه ولا يزال هذا البحث أفضل ما كتب في موضوعه رغم التقدم الهائل في هذا الميدان؛ لأنه يعطي نظرة عامة لكيفية انتقال التراث اليوناني الطبي إلى الإسلام، ويتناول بإيجاز أشهر المترجمين والعلماء العرب حتى القرن الرابع الهجري[35]. وقد ترجم بدوي في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية هذا العمل: "من الإسكندرية إلى بغداد: بحث في تاريخ التعليم الفلسفي والطبي عند

العرب"[36].

ج – كارل هنريش بكر:

والمستشرق والسياسي الألماني بكر K. H. Bekker عالم واسع الأفق بارع في فهم الناس، شامل النظرة نحو الأشياء محيط بالأحوال السياسية والاقتصادية التي يضطرب بها عصره، خبير بالشئون الاجتماعية والدينية الخاصة بالدول المستعمرة، وبخاصة الإسلامية منها. دعي لكي يكون أستاذاً في المعهد الذي انشأته الحكومة الألمانية في همبرج لدراسة المسائل الخاصة بالاستعمار ولتكوين طبقة من القادرين على إدارة شئون المستعمرات والخبراء بأحوال الأمم المستعمرة[37]. ولم يعلق بدوي على ذلك بل اكتفي بتقديمه الذي أكد فيه على كونه يجمع بين العلم والسياسة. "عرفته السياسة بمعناها الرفيع أحداً من رجالها الأفذاذ النابهين، وعرفه العلم مستشرقاً وفيلسوف حضارة كان في الطليعة من بين فلاسفة الحضارة والمستشرقين[38].

ترجم بدوي دراسته "تراث الأوائل في الشرق والغرب" وهو محاضرة كان قد ألقاها بكر في جمعية الإمبراطور ببرلين في مارس 1931 وطبعت بليزج في نفس العام (راجع بدوي التراث اليوناني.. ص3-23).

ط – فرانشيسكو جابرييلي:

كبير أساتذة اللغة العربية وآدابها في جامعة روما، برز في دراسة الشعر العربي وفي تحقيق التاريخ الإسلامي. ترجم له بدوي "زندقة ابن المقفع" في كتابه "تاريخ الإلحاد في الإسلام" ص40-53. وهو فصل من دراسة أوسع بعنوان "مؤلفات ابن المقفع" نشر في مجلة الدراسات الشرقية المجلد 13 عام 1932[39].

ى – أسين بلاثيوس:

يعرض بدوي ترجمته لكتاب أسين بلاثيوس عن ابن عربي لحياته ومؤلفاته وخصائص أبحاثه وينتقد إسرافه في استخدام منهج التأثير والتأثر في بيان صلات الفلسفة والتصوف الإسلامي بما يسبقها وتأثيرها على اللاحقين راجع مادة بلاثيوس في بدوي ص75-81. "ابن عربي: حياته ومذهبه" ترجمة ودراسة، القاهرة 1967[40]. وهو يناقش أفكار بلاثيوس في دراسته من كتابه المذهب الروحي عند الغزالي ونزعته المسيحية[41].

ك – نيلدكه Naldeke:

يعد نيلدكه (1836-1931) شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، وقد أتاح له نشاطه الدائب وألمعيته وإطلاعه الواسع على الآداب اليونانية واتقانه التام لثلاث من اللغات السامية مع استطالة عمره حتى جاوز الرابعة والتسعين – أن يظفر بهذه المكانة ليس فقط بين المستشرقين الألمان بل بين المستشرقين جميعاً[42]. هذا الموقف سيتغير كلية في كتابات بدوي المتأخرة كما يتضح في عرضنا له في الفقرة الثالثة من هذا الفصل، ويشير بدوي إلى كتاباته خاصة (أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء) والبحث الأول فيه هو الذي ترجمه بدوي في كتابه "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي. من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم (بدوي ص17-40.).

ل – دفيد صموئيل مرجوليث:

يتخذ بدوي موقفين تجاه مرجوليث، أو قل موقف مزدوج يتمثل في الإشادة بأعماله وتحقيقاته في الأدب العربي من جهة وانتقاداته بشدة في دراساته عن الإسلام وهو ماسيتبلور في دراساته المتأخرة التى توضح لنا موقفه النهائي من المستشرقين فقد كتب عن "محمد ونشأة الإسلام" 1905 ثم الإسلام، وألقي محاضرات عن "تطور الإسلام في بدايته ونشرت عام 1914. وهذه الدراسات كما يقول بدوي: كانت تسرى فيها روح غير علمية ومتعصبة مما جعلها تثير السخط عليها ليس فقط عند المسلمين، بل وعند كثير من المستشرقين"[43]. إلا أن نزاهة وموضوعية بدوي جعلته يشيد بمرجليوث في مجالات أخرى يقول "إن فضل مرجليوث الحقيقي ينبغي أن يلتمس في نشرته لكتاب معجم الأدباء لياقوت ولرسائل أبى العلاء المعري[44]. وقد ترجم له بدوي: دراسات أخرى حول الشعر الجاهلي[45].

ثانيا: من الترجمة والنقل إلى التمحيص والنقد:

ذكرنا – في تمهيدنا – أننا بصدد تقديم قراءة ثانية لموقف بدوي من المستشرقين، وحددنا مواقف ثلاثة تميز تعامله مع كتاباتهم. وقد عرضنا في دراسة سابقة متابعته لهم، وإعجابه بأعمالهم، والتماثل مع موقفهم من التراث؛ وهو ما يظهر في عدد كبير من الترجمات السابقة التي نقلها في مرحلة مبكرة من حياته لكل من كرواس، وماسينيون، ونللينو، وماكس مايرهوف، إلا أننا نجد تحولاً في موقفه من هؤلاء المستشرقين حيث أعاد النظر في عدد من الأحكام التي أصدرها على أعمالهم مثل موقفه من جولدتسيهر.

وفي هذا التوجه الجديد نجده قد يشيد بمستشرق في موقف، أو مجال، أو موضوع في الوقت الذي ينتقده في موقف أو مجال آخر، نجد ذلك في موقفه من مرجليوث، وهو توجه يميز كتابات بدوي في مرحلة تالية في حياته تمتد لفترة طويلة منذ الستينات وحتى عام 1984 تاريخ صدور موسوعة المستشرقين". وهذا التوجه يختلف عن المرحلة الأولى من حياته العلمية الذي يبني على "المماثلة" مع أعمال المستشرقين كما يختلف عن المرحلة الأخيرة التي تبدأ من عام 1989 بصدور أعماله ضد الكتابات الاستشراقية التي تهاجم الإسلام ونبيه وهي مرحلة "المقابلة" والتضاد، ضد أعمال ومناهج المستشرقين، ونتائج أبحاثهم، وهي مرحلة يغلب عليها النقد الديني والنقد الديني المضاد، وبالطبع لا تمثل هذه المرحلة الوسطي انقطاعاً تاماً عن موقفه السابق، ففيها كثير من الأحكام العلمية الموضوعية التي تشيد بأبحاث وتحليلات المستشرقين كما لا تختلف اختلافاً جذرياً عن المرحلة الأخيرة من كتاباته، ففيها نجد بذور نقده الأخير للمستشرقين، إلا أنها تتميز عن هذين الموقفين بثراء، وخصوبة، وتعدد الأحكام التي يصدرها على أعمال المستشرقين، بحيث تمثل مرحلة وسطي ذات خصائص متميزة وبلغة تختلف عن لغة الإعجاب الشديد في المرحلة الأولى، ولغة الهجوم العنيف في المرحلة الأخيرة، إنها لغة هادئة، موضوعية، منصفة، محايدة لا تطلق أحكاماً عامة، بل تتعامل مع كل عمل وكل مستشرق على حدة تنصف وتشيد بأصحاب الجهود العلمية الجادة، وتدين، وتنقد بشدة المواقف غير العلمية.

ونستطيع أن نميز عدة أنواع من الإدانة يصدرها بدوي على أعمال هؤلاء المستشرقين. فهو يدين بعضهم لأسباب أيديولوجية سياسية لانغماسهم في مواقف سياسية استعمارية ضد مصر والعرب، أو يدين البعض لأسباب دينية في فهم الإسلام وتحريف بعض حقائق التاريخ الإسلامي أو لأسباب علمية تتعلق بالفهم واللغة والتحليل العلمي للتراث العربي الإسلامي.

في هذا الموقف النقدي الموضوعي الذي يمثل مرحلة وسطي في كتاباته بدوي عن المستشرقين يتواري فهمه لهم باعتبارهم معلمي الإنسانية أساتذتنا المستشرقين". ويظهر التحليل النقدي بأشكاله الثلاثة: السياسي والديني والمعرفي. وإذا كانت دراستنا "الصوت والصدي" توضح موقف المماثلة معهم، الذي يتضح في الفقرة الأولى من الفصل الحالي الذي تناولنا فيه ترجماته لكتابات المستشرقين. والفقرة التالية عن "المقابلة" مع تحليلاتهم وكتاباتهم، فإن الفقرة الحالية تمثل المرحلة الانتقالية التي تعبر عنها

كتابات بدوي في "موسوعة المستشرقين" – النقدية الموضوعية والتي نستطيع تحديدها في عدة نقاط هي:

1 – الإشادة بأعمال المستشرقين ونتائج أبحاثهم.

2 – تصحيح الأخطاء العلمية والتحليل الموضوعي لدراساتهم.

3 – إدانة التوجهات السياسية والتعصب الديني في كتاباتهم.

إذا كانت هذه المرحلة تمثل انتقالاً في موقف بدوي فهي تحمل بعض آثار المرحلة الأولى التي يربط فيها بدوي بين أعماله وأعمال المستشرقين. حيث نجده يحيل في كثير من مواد موسوعته، وعند حديثه عن كثير من هؤلاء إلى أعماله التي تحمل نفس الاهتمامات، وتدو حول نفس الموضوعات، أو التي تعتمد على نفس المصادر والمخطوطات.

يذكر بدوي في حديثه عن المستشرق الألماني زنكر Zenker (ت1884) أنه نشر ترجمته لكتاب "المقولات" لأرسطو عن المخطوط المشهور رقم 882 عربي (ت2335 عربي في فهرس رسلان) "وهو المخطوط الذي نشرناه كله، ومعظمه لأول مرة في كتابنا "منطق أرسطو" في ثلاثة أجزاء القاهرة 47-49-1952، وقد صدرت نشرة زنكر في 1846" [46]. ويشير إلى نشرته لترجمة دلافيدا Dellavida أثناء مقامه في أمريكا وإطلاعه على "المخطوطات، وكان ثمرتها بحث طويل بعنوان "الترجمة العربية لتواريخ أورسيوس"[47]. وكذلك يبين بدوي اهتمام جاينجوس (1809-1897) بالأدب الأسباني في العصر الوسيط ونشره كتاباً بعنوان "كتب الفروسية"، مدريد 1857 وهو نشرة نقدية لنص قصة أماديس الغالي ويشير لمقدمة ترجمته لـ "دون كيخونه" القاهرة 1964 (موسوعة المستشرقين ص48). وحين يعرض لـ "سوميرز" يحيل إلى كتابه "مسكويه: الحكمة الخالدة" القاهرة 1952 (نفسه ص149). وفي تناوله للمستشرق الألماني اليشمان يخبرنا بعثوره على نسخة مخطوطة من جاويدان خرد (الحكمة الخالدة) لمسكويه وفيه ترجمة عربية للغز قابس" وعلى الأشعار الذهبية المنسوبة إلى فيثاغورث، وقيامه (اليشمان) بتحقيق هذه النصيحة وترجمتها إلى اللاتينية". ويحيل إلى نشرته وتصديره لنفس العمل (ص30-31).

وحين يذكر يوحنا الاشبيلي يشير إلى أعماله ومنها في "الخير المحض" المنسوب إلى أرسطوطاليس، ويشير إلى كتابه "الأفلاطونية المحدثة عند العرب" القاهرة 1954

(ص439). وفي مادة بوكوك يذكر أنه بعد ترجمته اللاتينية لرسالة "حي بن يقظان" توالت الترجمات الأوربية لهذه الرسائل الأصلية الفريدة "وقد ذكرناها تفصيلاً في كتابنا بالفرنسية" "تاريخ الفلسفة في الإسلام، الجزء الثاني باريس، 1972"[48]. وحين يتحدث عن المستشرق الألماني كوزجارتن (1792-1862) يذكر علاقته بجوته، إذ كان يترجم له قصائد عربية، وكان جوته يعيد صياغتها شعراً وقد ضمنها في "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي" راجع ترجمتنا له القاهرة عام 1967[49]. ونفس الأمر في حديثه عن فيهلم ألفرث (1828-1909) يشير إلى كتابه "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي "الفصل الأول منه، وهو كتاب يعلي فيه من جهود المستشرقين ومنهجهم وتحليلاتهم للشعر الجاهلي مقابل الدراسات العربية التي ينتقدها بشدة، وضد المواقف المختلفة التي هاجمت طه حسين في دراساته حول الشعر الجاهلي (ص29). ويذكر لـ "روسي Rossi (1894-1955) المستشرق الإيطالي الذي اهتم بتاريخ ليبيا بحث "حكم الأسبان وفرسان مالطه في طرابلس في الفترة من 1510 إلى 1551" وأنه فحص هذا الكتاب بعرض مسهب في "مجلة كلية الآداب بالجامعة الليبية، المجلد الثالث، بنغازي 1969 ويحيل القارئ إليه (200). وحين يتحدث عن أوجست ملر Muller 1847-1892) يأتي ذكر جوشه Gosche صاحب الدراسات عن مؤلفات الغزالي فيشير إلى كتابه "مؤلفات الغزالي" القاهرة 1961 (ص395-419).

وهو يشيد بأعمال هؤلاء المستشرقين، ويمتدح تحقيقاتهم، وأبحاثهم، ويبين أن رمبولدى G.B.Rampoldi أول إيطالي عني بالتاريخ الإسلامي كان ذا نزعة عقلية جعلته متحرراً من الأحكام السابقة المغرضة عن الإسلام. ولهذا كتب عن حياة النبي ورسالته دون تحامل سابق، وإن كان بروح عقلية استبعدت كل الخوارق والمعجزات! كذلك نجده لا يسكت عن المخازي التي ارتكبها الصليبيون خصوصاً في الحملة الصليبية الأولى لما أن أغرقوا قبر المسيح بالدماء ولم يراعوا له حرمه" (ص90). وحين يعرض للمستشرق الإنجليزي سيل (1697-1736) يبين أنه كان منصفاً للإسلام – بريئاً – رغم تدينه المسيحي – من تعصب المستشرقين المسيحيين وأحكامهم الزائفة. فلم يذكر النبي محمد، وذلك لأنه كان من أنصار نزعة التنوير التي انتشرت في أوروبا في تلك الفترة (ص252).

ونفس الموقف يتخذه من أعمال ريلاند Reeland المستشرق الهولندي، ويعرض لأهم مؤلفاته "في الديانة المحمدية" الذي كتبه باللاتينية. وهو ينقسم إلى قسمين الأول

هو تحقيقه لكتاب موجز في العقائد الإسلامية، وترجمه إلى اللاتينية مع تعليقات وفيرة، وبهذا يعطي للقارئ الأوربي عرضاً أميناً للعقيدة الإسلامية كما يفهمها المسلمون. ويفحص القسم الثاني عن بعض الآراء الباطلة – المنتشرة – في أوروبا منذ العصر الوسيط حتى "القرن السابع عشر – عن الإسلام، والقرآن، والسنة المحمدية، ويحاول تصحيحها استناداً إلى القرآن والسنة ومؤلفات المسلمين. وهو بهذا عند بدوي أول أوروبي حاول تبرئة الإسلام من التهم الباطلة التي اخترعها الكتاب الأوروبيون وشوهوا بها حقيقة الإسلام. ويشير بدوي إلى أنه كتب بالفرنسية بحثاً مفصلاً عن موقف ريلاند من الطعن في القرآن بمناسبة الآية: (يأخت هرون) وهو ما سيتحدث عنه بعد ذلك بالتفصيل في المرحلة التالية[50].

وكذلك شاخت Schacht (1902-1969) الذي كان حريصاً على الدقة العلمية في عرض المذاهب الفقهية، وفي دراسة أمور الفقه بعامة، مبتعداً عن النظريات العامة والآراء الافتراضية التي أولع بها أمثال جولد تسيهر وسانتيلانا فمن كتبوا في الفقه الإسلامي، ولهذا كانت دراسات ومؤلفات شاخت أبقي أثراً وأقرب إلى التحقيق العلمي وأوثق وأجدي (ص255). ويشيد بكل من: نيلدكه Noldeka (1836-1931) شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، ونيكلسون Nicholson (1868-1945) – الذي يعد عنده بعد ماسينيون – أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي. ويشير إلى مؤلفات نبيرج Nyberg (1889-1974) ورسالته للدكتوراه عن "المؤلفات الصغري لابن عربي" ويصفها بأنها من أجل الأعمال في باب التصوف الإسلامي (ص415)، وإلى نشرته الممتازة لكتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد" (ص414-415). الذي زوده بتعليقات مفيدة للغاية. وتكاتش Tkatsch (1871-1927) وأهم أعماله تحقيق الترجمة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطو، وأن عمله من أجل الأعمال الفيلولوجية" (ص97).

ويفيض في بيان تعمق ريسكه Reiske (1716-1774)، ويشيد بنشرته لمعلقة طرفه التي كانت فتحاً جديداً عظيماً في ميدان الدراسات العربية، وكيف بدأ بنفسه أن ينقد أستاذه اسخولنتر الذي كان يتهرب من الصعوبات في النصوص العربية إذا وجد كلمات لا يفهمها فإنه كان يحذفها في صمت، أو يغيرها اعتباطاً. ويضيف أن ريسلكه؛ الذي وجد الناشرين للنصوص اليونانية يتهافتون عليه لم يجد ناشراً واحداً يقبل أن ينشر له كتبه في ميدان الدراسات العربية فاضطر أن ينشر ما نشر من ذلك على نفقاته الخاصة. ومن هنا ظلت أحواله المالية سيئة "ذلك أن اللاهوتيين يبغضونه أشد البغض؛

لأنـه مجد الإسـلام، ولـم يـوافقهم علـى أكـاذيبهم واتـهامـاتهم الدينيـة للنبـي محمـد والإسـلام بعامة، ويستشـهد بقول فوك عنـه: "لقد كان متهماً عند اللاهوتيين بأنـه حر التفكير، ولـم يسايرهم في ادعائهم أن محمداً كان نبياً زائفاً وغشاشاً، وأن ديانته خرافات مضحكة، ولـم يشأ أن يقسم تـاريخ العـالم إلـى نصـفين نصـف مقدس ونصـف دنيـوي، بـل وضـع العـالم الإسلامي في قلب التاريخ العالمي وفوق ذلك كان يعبر عن آرائه بصراحة تامـة دون أن يحفل بما عسي أن يترتب عليها من نتائج فجلب عليه الكساد (ص205-206-208).

والسمة الثانية التي تميز هذه المرحلة وتوضـح خصـائص هذا الموقف النقدي هـي التحليـل الموضـوعي لدراسـات المستشـرقين والتـي تظهـر فـي تصـحيح يشـيد بدقـة أعمـال مستشرق ما، وفي نفس الوقت ينتقده في جوانب أخرى؛ فالأحكام التي يصدرها علـى كل مستشرق لا تنصب علـى أعمالـه جملـة، بل علـى المنهج والتحليلات، والنتائج لكل عمل على حدة، ويمكن تفصيل ذلك على الوجه التالي:

حين يعرف بـدوي اسكاليجير Scollger (1540-1609) يصـفه بإنـه مستشـرق، وفيلولوجي كلاسيكي فرنسي عظيم. وبعد أن يعرض مؤلفه يرى أنـه فيما عدا كتابـه "فـي إصـلاح الأزمنـة" 1583 فإننـا لا نعثـر لديـه علـى مـا يـدل علـى أنـه سـار فـي الدراسـات العربيـة والشرقية بعامـة شوطاً بعيداً، ولهذه نعجب كيف وصـفه اربنيوس بأنـه الأول بين المستعربين Primus arabisantuin. والحقيقة أن أهميتـه كمستشرق ضـئيلة، وإنمـا هـو فـي المقام الأول عـالم فذ فـي الدراسـات الكلاسيكية" (ص17). ويشير إلـى كتـاب بوكـوك Pococke (1604-1691) "لمع من أخبـار العرب"، وهو أول كتاب يطبع في اكسفورد بحروف عربية وأن أهمية الكتاب تقوم في التعليقات المفيدة جداً التي زود بها بوكوك نص ابن العبري. ونصف هذه التعليقات تتناول العرب قبل الإسلام، أما التعليقات الخاصـة بـالنبي محمد فقليلة وتتسم بالتحيز والتعصب البغيض، وهو لا يستغرب ذلك من مبشر نـذر نفسـه خصوصـاً للتبشير في بلاد الإسلام (ص91-92).

وفـي تناولـه لهـاملتون جـب H.Gibb (1895-1971) يشـير إلـى أنـه نـال فـي حياتـه كثيراً من ألقاب التشريف التـي لا يستحقها علمياً وأن شـهرته فوق قيمتـه العلميـة، وإنتاجه أدني كثيراً من الشهرة التي حظي بها لأسباب كلها بعيدة عن العلم ومـا كتبـه عـام 1926 بعنـوان "الأدب العربـي" وهـو كتيـب صـغير سـطحي تافـه قصـد بـه إلـى القـراء الإنجليز، وعملـه الخليق بالذكر – في مجال التاريخ الإسلامي – هو الكتاب الذي ألفه بالاشتراك مع هارولد بوون بعنوان "المجتمع الإسلامي والغرب: المجتمع الإسلامي في القرن

الثامن عشر". والكتاب عرض عام لم يقم على الوثائق والمحفوظات. ولهذا كانت قيمته العلمية ضئيلة إذا ما قورن بالدراسات العديدة في نفس الموضوع والتي اعتمدت أساساً على الوثائق والمحفوظات. ولكن هذا هو طابع كل ما كتبه جب (ص105-106).

وتظهر موضوعيته في تقييمه لأعمال "ستينشنيدر M. Steinschneider (1861-1907) خاصة "الترجمات العربية عن اليونانية" 1897 يقول بدوي: "على الرغم من أن معظم المعلومات الواردة فيه قد صارت عتيقة بفضل ما قمنا نحن به من نشرات ودراسات في هذا المجال، فإنه لاتزال له بعض الأهمية فيما يتصل بالعلوم الرياضية والطبيعية". والكتاب الثاني في نفس الميدان هو "الترجمات الأوربية عن العربية" 1904-1905 وقد صار هو الآخر عتيقاً بفضل تقديم الدراسات في هذا المجال، ولكن لا يوجد حتى الآن كتاب جامع يتناول نتائج البحث حتى اليوم، إنما هي دراسات متفرقة مشتتة وعسى أن نقوم بذلك قريباً" (ص24).

ويبين أن كرنكوف Krenkow (1872-1953) اتصل بدائرة المعارف العثمانية، التي تتولي، ولاتزال، نشر كتب إسلامية في مختلف فروع العلوم الإسلامية أو أنه نشر ضمن مطبوعاتها نشرات يعوزها "التحقيق النقدي. ولم يكن الذنب ذنبه بل ذنب المشرفين على هذه الدائرة إذا جردوا نشراته من الأجهزة النقدية، والتعليقات، والقراءات، وكان خيراً له ولسمعته أن ينأى بنفسه عن نشر شيء ضمن مطبوعات هذه الدائرة، ولهذا سنهمل ذكر ما نشره فيها (ص331).

ويظهر على امتداد الموسوعة نقد بدوي لبعض ما أورده المستشرقين من معلومات ووقائع خاطئة في كتاباتهم حيث ينتقل بدوي من موقف الناقل إلى موقف الند؛ مناقشاً مراجعاً مصححاً. فهو يصحح خطأ اربري A.J.Arbery (1905-1969) في نشرته لكتاب النبات المنسوب لأرسطو موضحاً أنه في الحقيقة لنقولاوس (ص5). ويبين أن إربينيوس Th.Erpenius (1584-1624) في نشرته "أمثال لقمان الحكيم وبعض أقوال العرب" ألحق بها خرافات منسوبة إلى لقمان الحكيم، هي في الواقع تعديل لخرافات ايسوفوس اليوناني حرره كاتب مصري مجهول (ص11). وفي حديثه عن رتر Ritter (1892-1971) يبين أنه اشترك مع فالتر في نشر رسالة الكندي "في دفع الأحزان" 1938 "وأن هذه النشرة حافلة بالأخطاء التي نبه عليها في نشرته المحققة لهذه الرسالة ضمن كتاب رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه وابن عدى (ص186).

ويصحح خطأ فلوجل Flugel (1802-1870) الذي نشر تحت عنوان "مؤنس الواحد" لابن منصور الثعالبي، لكنه في الحقيقة كما بين جلدميستر هو فصل من "محاضرات" الراغب الأصفهاني (ص286)، ويذكر أن لاندبرج (1848-1924) أصدر كتاب "لغة بدو قبيلة عنزة" ولكن قيمته ضئيلة؛ لأن الرجل اعتمد عليه لاندبرج لم يكن بدوياً من قبيلة عنزة، بل فلاحاً نصرانياً من حوران ولهذا انتقده كانتنوا" (ص351).

ويرى أن ريبو (ت 1867) الذي خلف سليفستردى ساسي، كان بعيداً عن بلوغ مرتبة سلفه إذ لم يكن عالماً باللغة العربية بوصفها لغة إلى درجة كبيرة، ولم يستطع التأليف بالعربية، بل ولا الكلام الصحيح الجاري بها (ص217). وأن إبراهيم الحقلاني (الماروني) نشر في 1641 مقتطفات من كتاب "مقاصد حكمة فلاسفة العرب" تأليف قاضي مير حسين الميبودي في نصها العربي، وزودها بالشكل الملئ بالأغلاط مما يدل على جهله الفاحش باللغة العربية (ص146). ويدحض زعم بابت (دافيد) – الذي اهتم بدراسة اللغة العربية التي كتبت بها وثائق "جينيزة" مصر القديمة وترجم بعض الوثائق إلى العربية الحديثة – أن الأغلاط اللغوية الفاحشة في هذه الوثائق ليس أغلاطاً بل تمثل الحياة" في عصرها موضحاً أن هذا الزعم باطل سخيف، وأن جهل اليهود الذين كتبوها باللغة العربية ونحوها هو السبب في وقوعهم في هذه الأغلاط اللغوية والنحوية الفاحشة، وهو أمر مشاهد عند اليهود في مصر وسائر البلاد العربية وقد انتشرت هذه الدعوى – رغم ذلك – عند بعض جهال المستشرقين خصوصاً في العصر الحاضر (ص47).

ويصدر حكماً قاسياً على المستشرق الألماني هورتن Max Harten (1874-1945) الذي أصدر عدداً كبيراً من الدراسات والترجمات في الفلسفة وعلم الكلام "لكنه قلة بضاعته في اللغة العربية والمصطلحات الفلسفية والكلامية العربية من ناحية وسوء النشرات التي اعتمد عليها من ناحية أخرى قد أصابا بالخلل وسوء الفهم وبالتالي الخطأ في الترجمة" (ص430).

وحين يذكر ترجمات القرآن الأولى إلى اللغات الأوربية، يعرض للترجمة اللاتينية الأولى، وهي تلك التي دعا إليها ورعاها بطرس المحترم 1543 وقام بها بيلينارد يقول: "أن بيلينارد مشكوك في مدى علمه باللغة العربية بحيث لا ترى أثراً لعلمه بالعربية إلا في حواشي قليلة في الهامش وأن هذه الترجمة أقرب إلى التلخيص الموسع منها إلى الترجمة، فهي لا تلتزم بالنص دقة وحرفية ولا تلتزم بترتيب الجملة في الأصل العربي

وإنمـا هـى تسـتخلص المعنـي العـام (ص307-308). ويـذكر أهـم إنتـاج للمستشـرق الألمـاني اليهـودي هـورفتس Horovitz (1874-1931) وهـو كتابـه "مباحـث قرآنيـة" 1926، ومنهجه فيه هو التحليل التفصيلي للغة القرآن، لكنها تحليلات ثبت ما فيها من مغالاة وافتعال، مما جعل نتائج بحثه مشكوكاً فيها منذ البداية ومرفوضة كلها فيما بعد (ص433).

وتتمثل النقطة الثالثة في إدانة التوجهات السياسية والتعصب الديني كما تظهر في كتابات بعض المستشرقين وهذه النقطة بالتحديد هى مقدمة للموقف الأخير في نقد بدوي المضاد للتوجهات الأيديولوجية الدينية لهؤلاء المستشرقين وهو نقد في جانب منه معرفي، وفي جانب آخر أيديولوجي وتظهر فيه نفس السمات السابقة الموضوعية سواء مع أو ضد هؤلاء، وذلك في الجوانب المعرفية، بينما لا تظهر الأساس الفلسفي للنقد الأيـديولوجي سـواء ضـد توجهـات المستشـرقين الدينيـة أو السياسـية اللهـم فقـط الشـعور الوطني والقومي والديني الذي يسيطر على ميول واتجاهات الإنسان العربي المسلم. ففي تناوله للمستشرق الألماني اليهودي يعقوب بارت Jackb Barth (1851-1914) يذكر أنه كان في تحقيقه للنصوص العربية لا يتورع عن التصحيحات العنيفة خصوصاً فيما يتصل بالشعراء القدامي. وعلى العكس من ذلك فعل بالنسبة للنصوص العبرية الخاصة بالكتاب المقدس فإنه كان يتجنب أى تصحيح فيها.. مما جعل إنتاجه في هذا الميدان متخلفاً جداً عن التطور الهائل الذي حدث في ميدان نقد نص الكتاب المقدس (ص81). ويشير إشارة ذات مغزي هام أن بارث توفي عام 1914 تاركاً ولدين: الباز (ت 1949)، وأهـارون (ت 1957) وكلاهمـا كـان مـن أشـنع غـلاة الصـهيونية والـدعاة لهـا (الموضـع نفسه). ونفس الإشارة تتأكد في سياق حديثه عن كتاب بروكلمان "تاريخ الشعوب والدول الإسلامية" 1939 الذي كان يصفه مقيماً أنه صورة شاملة لتاريخ الشعوب الإسلامية دون مناقشة للمشاكل العديدة المتصلة بهذا التاريخ معتمداً على يوليوس فلهوزن وليون كتياني، الأهم من ذلك إشارته إلى ترجمة هذا الكتاب إلى الإنجليزية إبان الحرب العالمية الثانية ونشـره عـام 1947 مـع فصـل عـن الحـوادث مـن 1939 إلـى 1948 شـوه فيـه القضـية الفلسطينية "وأبدي فيه رأياً يخالف تمام المخالفة رأى بروكلمان" كما قال يوهان فوك. ويضيف بدوي ولكن هذه عادة كل الكتاب اليهود في هذا الشأن" (ص65).

ويندد بمواقف المستشرقين الذين تورطوا في خدمة الاستعمار، ويبدو ذلك التنديد هادئاً في إشارته لتوزع سنوك خرفرونيه (1857-1936) بين التدريس في جامعة ليدن

وبين الاستشارة السياسية لشئون المستعمرات الهولندية (ص246). ويتدرج ذلك إلى إدانة المستشرق في موقف، والإشادة به حين يتجاوز هذا الموقف كما نجد فيما كتبه عن آربرى الذي أصدر في فترة الحرب العالمية الثانية نشرات لا نهاية لها للدعاية البريطانية في الشرق الأوسط اللغتين العربية والفارسية وظهر في فيلم للدعاية البريطانية – وهو ما يدينه بدوي. وتكفيراً عن هذه "المهمة المنحطة" قام آربرى بتقديم الشرق إلى الغرب بترجمة كتب عربية وفارسية وتأليف كتاب وأبحاثهم لتفهيم الأوربيين حقيقة الإسلام: وحضارته وآدابه وعقيدته هادفاً إلى إزالة حشد هائل من الباطل وسوء الفهم والأكاذيب المتعمدة لإقرار الحق عن الشرق وشعوبه في الضمير المشترك للغرب، فهذا جزء من واجب المستشرق ذي الضمير الحي (ص6). ويصل النقد إلى أقصى مداه فيما كتبه بالمر (أدوار هنرى) (1840-1882) وهو عند بدوي مستشرق إنجليزي من عملاء الاستعمار البريطاني، لقي حتفه جزاءً وفاقاً لعمله هذا، ويبدو أن تاريخ بالمر عريق في خدمة الأهداف الاستعمارية فقد شارك في بعثة "اكتشاف في فلسطين" بغرض اكتشاف الارتباط بين التاريخ المقدس والجغرافية المقدسة. ويكتب بدوي: "أنه لما راحت بريطانيا 1882 تدبر لاحتلال مصر دعاه لورد نورنبروك؛ الرئيس الأول للبحرية البريطانية في 27 يونيو 1882 للاستفادة من خبرته بسيناء؛ واتصالاته بأهلها لكى يتصل ببدو سيناء، ويؤلبهم ضد مصر، ويستخدمهم لتأمين الجانب الشرقي من قناة السويس لصالح بريطانيا، ووافق بالمر للقيام بهذه المهمة الدنيئة التي لا تليق بعالم أبداً. "ويصفها بدوي "بالمهمة القذرة"، وبعد أن يورد تفاصيل ذلك. يوضح أن البدو نصبوا كميناً له، ولمن معه واقتادوهم إلى وادي سدر وقتلوهم وألقوا بهم في واد سحيق. وتفاصيل هذا كله موجودة في الكتاب الأزرق (رقم 3494)؛ الذي أصدرته الحكومة البريطانية عام 1883 ويضيف بدوي: "هكذا لقى بالمر بالجزاء الوفاق عما قام به من تجسس ودسائس وتأمر للتمهيد لغزو بريطانيا لمصر واحتلالها دام منذ ذلك التاريخ (ص46). ورغم هذه الإدانة الشديدة لموقف بالمر التي وجهها بدوي إليه بصفته مصرياً؛ فإنه يورد ترجمته لشعر البهاء زهير موضحاً أن فيها من الرشاقة والجمال مثل ما في الأصل (ص43). وهو موقف علمي ينفصل عن موقفه السياسي، ولا يتناقض معه.

ويرتبط هذا النقد بإدانة تعصب كتابات المستشرقين ضد الإسلام – وهو تمهيد لكتاباته الأخيرة، ويظهر فيه تقصي بدوي لكتابات المستشرقين في ميادين ترجمة القرآن، والدراسات الإسلامية في أوروبا؛ فهو يبين لنا فيما كتبه عن المستشرق الفرنسي بوستل

(1510-1581) أن نفسيته تحولت منذ عام 1540 تحولاً غريباً، فاستولت عليه أحلام شاذة؛ لإصلاح أحوال العالم، وأراد أن يضع معارفه اللغوية في خدمة تحقيق هذه الأحلام؛ فراح يحلم بقيام حركة تبشير عالمية ابتغاء تنصير كل الكفار والمبتدعة والوثنية. وإلى جانب هذا التهاويم الدينية تملكته نزعة قومية فرنسية مغالية جداً جعلته يتصور أن الفرنسيين شعب الله المختار، وأنهم مدعون للسيطرة على العالم وحكمه (ص88). ويذكر أن ريكولدو (1243-1320) راهب دومنيكي ومبشر عنيف الخصومة ضد الإسلام له كتاب بعنوان "الجدال ضد المسلمين والقرآن" كما في مخطوط باريس، أو بعنوان "ضد قرآن محمد" كما في مخطوط المتحف البريطاني، أو "الرد على القرآن" كما يرد في عنوان الترجمة اللاتينية. وفيه جمع ما سبق أن ساقه الذين ردوا على القرآن والإسلام وأضاف إليه ردوداً من عنده (ص211). ويذكر لريموند مارتيني وهو لاهوتي ومبشر ومستشرق أسباني (ت 1284) أهم مؤلفاته "ضجر الإيمان في صدور المسلمين واليهود" (ص213) ويشير إلى كارل جوتليب بفاندر Pfander في حديثه عن موير W. Mur (1819-1905) مؤلف كتاب "ميزان الحق"؛ الذي هاجم فيه الإسلام بمنتهى العنف. ودعا موير إلى أن يكتب عن السيرة النبوية؛ فكتب عدة مقالات بروح متعصبة خالية من الموضوعية.. وعاد موير إلى تحامله الشديد على الإسلام فاصدر كتابين هما: "القرآن تأليفه وتعاليمه" 1877، و"الجدال مع الإسلام" 1897 (ص405).

ويشير يوحنا الاشقوبي (ت بعد 1456) وهو لاهوتي أسباني لعب دوراً كبيراً في مجمع بازل. وشارك في ترجمة القرآن إلى اللاتينية، وأنه في خلوته في دير آيتون Ayton في سافويا (فرنسا) – وهذا ما يهمنا هنا - فكر في الدفاع عن المسيحية ضد الإسلام الظافر؛ الذي بدأ يغزو أوربا خصوصاً بعد استيلاء محمد الفاتح على القسطنطينية في 1453 "وقد تبين له (ليوحنا) أنه لا جدوى من مقاومة الإسلام بالسلاح؛ لأن الدولة العثمانية كانت في أوج قوتها وتهدد أوربا بأسرها، لهذا رأى ترجمة القرآن إلى اللاتينية، وبعد ترجمة القرآن أخذ في كتابة رد على الإسلام بعنوان "طعن المسلمين بسيف الروح" (ص26). وفي نفس الإطار كلف بطرس المحترم – وهو راهب ولاهوتي فرنسي – بعض المترجمين بترجمة القرآن إلى اللاتينية. وقد طبع ونشر هذه الترجمة وألحق بها بعض الرسائل المتعلقة بالنبي والقرآن والإسلام. وقد بين اربينوس ونسليوس – الذين استرشد بهما بدوى – أمثلة لما في هذه الترجمة اللاتينية من غموض وخطأ؛ إلى جانب ذلك قام بطرس الملقب بالمحترم هذا فألف كتاباً في الرد على

الإسلام، وكان ذلك حوالي 1143. وعلى الرغم من أنه هو الذي رعي هذه الترجمة فإنه كلف سكرتيره أن يضع النقاط الرئيسية لهذا الرد (ص69).

ومن استعراض أعمال (آل) السمعاني: يوسف سمعان السمعان، اسطفان أيقود السمعاني، يوسف ألويس السمعاني، سمعاني السمعاني... يرى "أنهم لم يسهموا بشئ يستحق الذكر في الدراسات العربية.. بل يكاد يقتصر نشاطهم على السعى لإخضاع الطائفة المارونية في لبنان للسيطرة الكاملة لبابا روما ولإذكاء نار الفتنة بينها وبين وسائر الطوائف المسيحية فضلاً عن التعصب الديني ضد الإسلام.. ويرى أنه الكذب الفاضح أن يدعى أحد أن السمعاني خدموا الثقافة العربية على أى نحو. وهذا الحكم ينطبق على رجال الدين الموارنة الذين عملوا في أوربا في القرون من السادس عشر حتى اليوم. لقد كانوا جميعاً في خدمة هيئة التبشير والدعوة في روما، أو مترجمين لحكام أوربيين، ولم يسهم أى واحد منهم في البحث العلمي المتعلق بالثقافة العربية أو التاريخ العربي (ص243). وربما كان الاستثناء الوحيد هو ميخائيل العزيزي. وحين يتناول ميخائيل العزيزى؛ الذي الحق بدير الاسكوريال يذكر أن مكتبته تحتوى على مقدار وفير من المخطوطات العربية؛ التي اقتنيت بطرق مختلفة أهمها؛ الاستيلاء في البحر على سفينة مغربية كانت تحمل مكتبة مولاى زيدان ملك المغرب (ص269).

ويفيض في الحديث عن المستشرق والراهب اليسوعي البلجيكي لامنس Lammens (1862-1937) الشديد التعصب ضد الإسلام؛ الذي يفتقر افتقاراً تاماً إلى النزاهة في البحث، والأمانة في نقل النصوص، وفهمها. ويعد نموذجاً سيئاً جداً للباحثين في الإسلام من بين المستشرقين. وبعد أن يعرض لكتاباته يوضح أنها تلخيص لأبحاث المستشرقين وعلماء الآثار والجغرافيا في هذه الموضوعات وليس له فيها أى إسهام أصيل. ويشير إلى تحامل كتاباته في السيرة النبوية تحاملاً شديداً ويصف عمله بالبعد الشديد عن العلم وأصول البحث والنزاهة العلمية. فهو يلقي الكلام جزافاً ويعتمد على تحكمات ذهنية استقرت حسب معانى ذهنية سابقة. ولم يكن لديه إطلاع باحث مثل جولد تسيهر؛ يحاول أن يستمد دعواه من مصادر أخرى تلمودية أو هلينية... إلخ. بل راح يخلط دون أدنى سند أو برهان عقلي. وأبشع ما فعله خصوصا في كتابه "فاطمة وبنات محمد"؛ هو أنه كان يشهر في الهوامش بصفاتها، ويخبرنا بدوى أنه راجع معظم هذه الإشارات في الكتب التي أحال إليها لامنس؛ فوجد أنه إما أن يشير على مواضع غير موجودة إطلاقاً في هذه الكتب أو يفهم النص فهماً ملتوياً خبيثاً أو يستخرج الزامات

بتعسف شديد يدل على فساد الذهن وخبث النية، ولهذا ينبغي – كما يخبرنا بدوى – ألا يعتمد القارئ على إشاراته إلى المراجع؛ فإن معظمها تمويه وكذب وتعسف في فهم النصوص يقول: "ولا أعرف باحثاً من بين المستشرقين المحدثين قد بلغ هذه المرتبة من التضليل وفساد النية" (ص348).

وهو نقد عنيف بلغت فيه لغة بدوى أقصى درجات الهجوم والعنف. وهذا ما يظهر في أسلوب كتابيه الآخيرين. ويواصل نقده لبقية أعمال لامنس التي تتعلق بالتاريخ الإسلامي. فقد درس الخلافة الأموية وفي هذه الدراسات بالغ لامنس في تمجيد الأمويين بدافع الحقد الشديد على الإسلام. وبالمقارنة مع فلهوزن نجد الفارق الهائل بين ما قام به يوليوس فلهوزن في كتابه "الدول العربية وسقوطها" وبين الاندفاع الأهوج عند لامنس في تبرير أبشع جرائم يزيد والأمويين. وفي ميدان الإسلام بعامة وضع لامنس كتاباً عاماً بعنوان "الإسلام: عقائد ونظم" وقد زعم في استهلال الكتاب أنه كتاب حسن النية Un Livre de bonne foi ومع ذلك فقد دس فيه كل سمومه التي سبق أن عرضها في مؤلفاته، وذكر أنه (الكتاب) عرض موضوعي Exposé tout objectif. وهذا أيضا فيما يرى بدوى – من خلال تحليله للعمل – غير صحيح تماماً.. وهو عرضي سطحي جداً وليست له قيمة علمية ولا حتى كدراسة مبسطة ابتدائية؛ لأنه مزجه بوجهات نظره المليئة بكراهيته للإسلام في غل منقطع النظير (ص349).

وتنقلنا الإشارات النقدية المتفرقة لبعض مواقف المستشرقين؛ خاصة فيما يتعلق بالدراسات الإسلامية والقرآنية؛ إلى إعادة نظر جذرية في موقفه. والحقيقة ان إعادة النظر هذه ليست تحولاً مفاجئاً في نظرة الدكتور بدوي بل أن أصولها بدت واضحة للعيان في كثير من الإشارات السابقة. ويستطيع الباحث في كتاباته أن يستبصر هذا الموقف واضحاً، لكن السؤال الهام في هذا السياق هو لماذا ارتبطت في أذهاننا أبحاث بدوى بالإشادة إلى المستشرقين؟ وهل حدث تحول مفاجئ في موقفه؟

في الحقيقة هناك أسباب عديدة لذلك. أولها تلك الحماسة والإعجاب الشديد بأعمال هؤلاء، وترجمتها إلى العربية، وجعلها جزءاً من بنية أعماله؛ فكأن أبحاثه وتحقيقاته تتكامل مع ترجماته لهؤلاء، بالإضافة إلى استلهام كثير من المستشرقين وأعمالهم في أبحاث وكتابات خاصة، خاصة أعمال كرواس. ثالثاً هذه السمة الإنسانية التنويرية في طرح القضايا والعناوين التي يخترها لكتاباته مثل: "تاريخ الإلحاد في الإسلام" والتى تعطي انطباعاً مباشراً بتبني مثل هذه الأفكار؛ إلا أن ذلك الانطباع

المباشر قد لا يعبر حقيقة عن قناعات الرجل. فالدراسات التي أوردها عن الإلحاد تتعلق بإنكار الفلاسفة للنبوة وليس الألوهية. إضافة إلى أن مثل هذه الدراسات كانت سائدة ومنتشرة في الدوريات والمجلات الثقافية المصرية والعربية في هذه الفترة[51]. فهو نوع من المشاركة في القضايا المثارة في مطلع الشباب سرعان ما تحولت بفعل الخبرات العملية؛ إلى نوع من التوجه العام، الذي تبناه بدوى عن طريق طه حسين وأحمد لطفي السيد، وهو الاستفادة من الدراسات الغربية والمشاركة فيها وعدم الشعور بالدونية أمام هذه المناهج الفلسفية والعلمية؛ التي تمكننا من إعادة النظر في تراثنا الثقافي، وقضايانا الفكرية. إلا أن الغرب عند بدوى لم يكن فقط فرنسا كما لدى أحمد لطفي السيد وطه حسين بل إن اتجاهه إلى الدراسات الألمانية والإيطالية بفضل إتقانه هذه اللغات، وعلاقاته الوثيقة بأهم الباحثين والمستشرقين من إيطاليا وألمانيا وتكوينه الفلسفي، الذي مال به نحو المثالية الألمانية لدى كانط وهيجل وفشته وشلينج؛ والذي ارتبط بتوجهه السياسي، أو أسس له، وذلك في انتمائه "لمصر الفتاة"[52] جعله يختلف عن توجه أساتذته لطفى السيد وطه حسين من ناحية، ويعيد النظر في أحكام بعض المستشرقين من جهة ثانية، وينشغل بقضية "روح الحضارة الإسلامية" بل يستخدم أحياناً لفظ الإسلام بدلاً من العرب في عناوين أحد كتبه. فبعد "أرسطو عند العرب" و"أفلوطين عند العرب" يكتب عن "أفلاطون في الإسلام". التحول أذن لم يكن مفاجئاً بل نجد بذوره في هذه المرحلة الوسطي؛ التي كان فيها موضوعياً إزاء كتابات المستشرقين المعرفية. وناقداً لكتاباتهم الدينية والسياسية وهذا ما ينقلنا إلى المرحلة الحالية؛ التي يتقابل ويتضاد فيها موقفه مع إراء بعض ما كان يعجب بهم ويتماثل مع كتاباتهم من قبل. هنا يتحول من "تاريخ الإلحاد في الإسلام" إلى "الدفاع عن محمد والقرآن".

ثالثاً: الدفاع عن القرآن والنبي (المقابلة والنقد)

أول ما يميز موقف بدوي الحالي من المستشرقين، الذي تعبر عنه هذه المرحلة من تطوره الفكري، والتي نطلق عليها موقف "المقابلة"؛ هو تحوله من ترجمة أعمال هؤلاء وتبني مناهجهم، ونتائج أبحاثهم، أو الكتابة عنهم، وتحليل كتاباتهم في الفلسفة، والكلام والتصوف، والأدب وتاريخ العلم العربي؛ إلى إعادة النظر فيما كتبوا؛ خاصة فيما يتعلق بالدين الإسلامي والقرآن الكريم، وحياة النبي محمد، وأصبحت القضايا الدينية هي محور البحث ودارت حول:

التشابه المزعوم بين القرآن والإنجيل. مفهوم لفظ "أمي" المتعلق بالنبي محمد،

معنى كلمة فرقان، الصائبة في القرآن. الرسل في القرآن. هل هناك مصدر يوناني للقرآن. التصنيف التاريخي للقرآن. الكلمات غير العربية في القرآن، حقيقة الشخصيات التاريخية التي جاءت في القرآن؛ "أخت هارون"، "هامان"، وهي محاور كتابه "الدفاع عن القرآن ضد منتقديه"[53]. وصدق محمد فيما نزل عليه من الوحي. وسياسة محمد تجاه خصومه. وموقفه تجاه معاهداته، وصحة رسالته وخطبه وأحاديثه، وشهوات محمد المزعومة. والفرائض الإسلامية وأصولها وهي موضوعات "الدفاع عن محمد ضد المنتقضين لقدره".

وكما يتضح من عناوين هذه الموضوعات؛ فإن بدوى يناقش القضايا التي اثارها المستشرقين حول الدين الإسلامي وتشريعاته، وكتابه المنزل، ورسوله. وهي قضايا تاريخية ولغوية في الأساس. هنا تحول الاهتمام عن كتابات المستشرقين في فروع المعرفة الإسلامية، وعن شخصيات المستشرقين؛ إلى الاهتمام بالقضايا التي تتصل بأساس الدين. وفي كل منها يعرض بدوى لمواقف الذين تناولوها بالبحث والنقد بل بالهجوم والتجريح في كثير من الأحيان. وفي كل قضية يشير للمشكلة وموقف المستشرقين منها، وأصلها لدى الكتاب المسلمين، والمواقف المتباينة تجاهها، وموقف القرآن منها، ثم يقدم تحليله لها، ووجهة نظره الخاصة موضحاً أن بعض هذه القضايا زائفة مفتعلة، وبعضها قضايا ستظل مثارة ويستمر الجدال حولها بعد وضعها الوضع الصحيح. والاتجاه الأساسي السائد في تحليله لكل منها هو بيان تهافت المنهج الذي استخدمه المستشرقون، وتحليلاتهم الخاطئة، ودوافعهم المغرضة وروح التعصب.

ومن الممكن عرض موقف بدوى من كل قضية من هذه القضايا والإشارة إلى كل من تناولوها من المستشرقين، أو وهذا هو الحل الثاني الذي اخترناه، تتبع مواقف بدوي من كل مستشرق في كل قضية منها موضحين علاقة هذا الموقف بآراء بدوي السابقة في بعض هؤلاء المستشرقين إذا كان قد ذكرهم من قبل. ونقدم هنا بعض الملاحظات التمهيدية التي تساعد في متابعة تحليل بدوي لهذه القضايا، وتحليلنا لموقفه من المستشرقين وهي:

1 – إن بدوى كما يتضح من مقدمات كتبه الأخيرة – بإزاء توجه جديد يتمثل في مشروع يشغل في الحقيقة كثير من الباحثين المنتمين للعالم الإسلامي المعاصر وهو إعادة النظر الجذرية في كل ما كتبه المستشرقون فيما يتعلق بالدين الإسلامي. وقد أصدر بدوي بعض أجزاء من هذا المشروع، ويعدنا بكتابات أخرى

– تحت الطبع – كتابه عن "الإسلام كما أرتاه: فولتير وهردر وجيبون وهيجل"، وكذلك نيته في تخصيص دراسة وافية عن السنة النبوية المحمدية يرد فيها الرد الكافي والمقنع على أولئك المستشرقين المتشككين.

2 - إن إعادة النظر الجذرية هذه تجعله يخصص مقدمات تاريخية طويلة يتتبع فيها بداية ظهور المشكلة موضوع البحث، والآراء المختلفة التي قيلت فيها من المؤرخين وآباء الكنيسة والكتاب المسيحيين؛ سواء في الكنيسة الشرقية أو الدولة البيزنطية، أو أوربا، بحثاً عن الأصول والكتابات الأولى التي تنوقلت وتواترت وأصبحت تكون نوعاً من الرؤية الأسطورية في فهم حقيقة الإسلام التاريخية[54].

3 - أن هذه الأعمال تتسم بقدر كبير من التكامل. فهي لا تكتفي فقط ببيان آراء المستشرقين ضد الإسلام، رغم أن هذا هو ما يمثل الاتجاه السائد في الكتابات التي يعرضها بدوي – وإنما تشير أيضاً كلما كان ذلك ممكناً – إلى كثير من المواقف الإيجابية لبعض هؤلاء المستشرقين. موضحاً أيضاً بموضوعية كاملة هذه المواقف، ودوافعها، وتوجهات أصحابها وفي هذا الإطار نفسه يمكن أن نجد بعض الإشارات؛ وهي قليلة للغاية إلى آراء سلبية وإيجابية لبعض هؤلاء المستشرقين خاصة ماسينيون ونيلدكه.

4 - الاعتماد في بعض الأحيان على المصادر الإسلامية؛ وخاصة القرآن والاستشهاد بآياته وتحليل ألفاظه[55]. وتقديم بيانات إحصائية بهذه الألفاظ ودلالتها بنفس طريقة العلماء في البرهنة النقلية. والاستشهاد بالنصوص وكذلك الاعتماد على كتب المفسرين والمحدثين والمؤرخين وعلماء اللغة العربية القدماء[56]. والحقيقة أن الهدف من ذلك ليس البرهنة على صدق دعواه بل هي أساس لبيان كافة الجوانب والآراء المثارة قديماً وحديثاً حول كل قضية من هذه القضايا.

5 - الملاحظة الخامسة وهي على جانب كبير من الأهمية – ويصح أن تكون الأولى تتعلق بحفر بدوي في الأصول التاريخية لعلاقة الإسلام بأوروبا وموقف أوروبا منه. وعلاقة المسلمين بالطوائف الدينية المجاورة خاصة اليهودية وتاريخ التحالفات معهم، وهل هناك مصداقية لهذه التحالفات. ونكثهم الدائم للعهود. وكذلك أيضاً – وهي مسألة فرعية لعلاقة الإسلام بأوروبا – مسألة حرية الرأى والتعبير والدفاع عن حقوق الإنسان؛ التي يتشدق بها الأوربيون ويدعو إليها

فلاسفتهم، أو ما يطلق عليه الليبرالية الأوربية، وحقيقتها كما تتضح في بعض المواقف التاريخية المعاصرة [57]. وكذلك إشارته إلى الصلة بين الإسلام والمذاهب الغربية خاصة الاشتراكية، وحقيقة هذه الصلة. وهي قضايا لها أهمية كبرى في عالم اليوم. وتحتاج في تحليلها إلى الاستعانة بإنجازات الثورة المعرفية المعاصرة في العلوم الإنسانية. وإن كان بدوي قد طرحها على طريقة الفيلسوف التقليدي. وأهمية هذا التناول أنه يتجاوز تناول اللاهوتي (العدائي) والسياسي (المنغلق).

6 - الملاحظة الأخيرة تتعلق باللغة المستخدمة في الكتابات، وهي اللغة الفرنسية الموجهة للأوربيين؛ والتي كتب بها بدوي عديد من دراساته السابقة، وقد استخدمها هنا لتوضيح حقيقة الآراء الاستشراقية المغرضة؛ التي قدمت تصوراً تاريخياً مخلوطاً وأسطورياً للنبي محمد. وفهماً معكوساً لحقيقة القرآن. ولم يستخدم اللغة العربية في الكتابة. واللغة المستخدمة لغة ليست دعائية ولا تبشيرية، ولا تهدف إلى جذب الأوربيين إلى الإسلام، لكن غرضها إبراز الحقيقة. وتوضيح المغالطات المتعصبة التي يقدمها المستشرقون. وأخيراً هي لغة حادة وعنيفة في الهجوم على تلك الآراء غير المنصفة؛ بل الجامدة المغرضة المتعصبة. وإذا كانت تلك هي سمة بدوي في التعامل مع أقرانه – كما اتضح في كتاباته ضدهم – فهي هنا أحد وأشد.

7 - ويحدد لنا بدوي مهمته في مقدمة كتابه "الدفاع عن محمد"؛ بأنها كشف زيف كتابات المستشرقين؛ التي لا تنفك تردد اتهامات قديمة للإسلام يقول موضحاً أن الإسلام أصبح مرة أخرى، الدين المستهدف للإمبراطورية الرومانية وأوروبا وكيف قام هؤلاء بتوجيه هذه الدعاية السيئة ضد الإسلام. ويؤكد بدوى على أن هذه الدعاية في روايات كاذبة واجبة التصحيح، وإنها تمتلئ بالجهل للحقائق التاريخية" وتتضح هذه الدعاية في كتاب البطريق الإسكندر الأنكوني؛ الذي ظهر بعنوان أسطورة محمد في أوروبا، عشرة قرون من الكذب الباطل والافتراء. ويرى بدوى أنه: "بالخوض في تاريخ مفاهيم الأوروبيين عبر العصور حول نبي الإسلام محمد، فإن المرء يذهل تماماً كما يقول: "لشدة جهلهم، وسوء طويتهم الواضح، وأوهامهم العتيقة، وعنادهم وتعصبهم المحموم، وإصرارهم على الالتزام بالجهل التام فيما يخص أمور خصمهم. ولا ينطبق هذا الأمر فقط على العاديين منهم

من الناس والجهلة والسذج؛ إنما ينطبق أيضاً على كبار علمائهم من فلاسفة ورجال دين ومؤرخين". ويتتبع بدوي تفشي أفكار كتاب أسطورة محمد بين كتاب أوروبا بداية من القرن التاسع الميلادي حتى القرن الرابع عشر(58).

كما يتتبع بدوي في "الدفاع عن القرآن" تتبعاً تاريخياً مختلف الانتقادات التي وجهت للقرآن منذ يوحنا الدمشقي (ح 650-750)، وأول هجوم على القرآن جاء في مقدمة كتاب نيكتياس البيزنطي "نقد الأكاذيب الواردة في كتاب العرب المحمديين". ويشير بدوي للجدل العنيف حول الإسلام في النصف الثاني للقرن التاسع الميلادي، والذي يظهر في كتاب كانتا كوزين (ح 1291- 1380). موضحاً أنه بسقوط القسطنطنية في يد المسلمين 1453 توقف كل الجدل البيزنطي حول الإسلام، ثم ظهر ذلك في أوروبا المسيحية حيث كتب نيقولا الكوزي (1401-1464) كتابه Cribratia la chorani. ويعدد بدوي كثير من الكتابات الأوربية في القرن الخامس عشر التي وجهت ضد الإسلام عموماً. ويذكر أول دراسة موجهة ضد القرآن والتي ظهرت في أواخر القرن السابع عشر، وهي دراسة لوديفيكيو ماراشي Marrcci (1612-1700) مشيراً إلى أن عمل مارشي بداية الدراسة الجادة في اوروبا عن القرآن، إلا أنه كما يصفه بدوي مملوء بالأخطاء الخطيرة والمجادلات الساذجة، وهو ما نجده في كل الدراسات المتصلة بالقرآن خلال القرنين التاليين لظهور هذا العمل.

ويظهر في مقدمة كتاب بدوي عن القرآن عدم ثقته في أعمال هؤلاء المستشرقين؛ لإصرارهم على تزييف المشاكل والتصورات والنتائج. ويقدم لنا بعض الأسباب لتفسير جهل المستشرقين بموضوع دراستهم حول القرآن مثل:

– معرفتهم بالعربية معرفة حرفية أكثر منها إصطلاحية لا تحقق كثيراً مما يرغبون.

– معلوماتهم عن المصادر العربية ناقصة وضحلة وغير كافية.

– الحقد المتأجج الموروث ضد الإسلام.

– الاتهامات حول القرآن.

– مناقشتهم لرسالة محمد بوضعها في إطار ضيق. مقابل ذلك يحدد لنا بدوي الموضوعات التي سيناقشها في كتابه والفترة الزمنية للكتابات التي سيتناولها، والمنهج الذي سيستخدمه، والذي يسميه المنهج الوثائقي والموضوعي مبيناً بوضوح هدفه، وهو

كشف القناع عن هؤلاء العلماء الكاذبين.

والحقيقة أن أحكام بدوي تتفاوت ما بين حدة وإدانة لبعض هؤلاء المستشرقين الذين سبق له أن أشاد بهم، واعتدال وإشادة لمن تجاوزوا القصور؛ الذي أشار إليه وظهر لديهم معرفة صحيحة باللغة العربية، ودقة في المعلومات وعرضوا أبحاثهم من خلال تفهم موضوعي وتسامح، وناقشوا أمور الدين الإسلامي والقرآن عبر إطار أعم، بالإضافة إلى تناوله لبعض هؤلاء المستشرقين قد يأتي عرضاً خلال تناول قضية معينة أو يخصص لهم فصول بأكملها لمناقشة آرائهم مثل: مرجليوث، وجولدتسيهر، وفنسنك، ونولدكه بالإضافة إلى بعض المستشرقين الذين يناقش آرائهم في كل قضية تعرضوا لها عبر فصول كتابيه وهم: سبرنجر، وهورفتيز، وفرانتز بهل، وجودفروادي موميين وكايتاني وغيرهم. وسوف نتوقف أمام نقده وتحليله لأعمال هؤلاء.

1 - ونبدأ باسبرنجر Aspranger وما قدمه من آراء في كتابه "حياة وعقيدة محمد" الصادر في برلين 1861، وأول قضية يناقشها بدوي؛ هي التفسيرات التي أعطاها سبرنجر للفظ "أمي"؛ فهو يميز أولاً بين أهل الكتاب، والذين لا كتاب لهم (الجزء الأول ص30)، "وأمي" بمعنى وثني (ج 2 ص224 حاشية 1)، وهو صفة الشخص الذي لا يعرف القراءة تماماً ولا الكتابة (ج2 ص401-402). ويرد بدوي موضحاً أن هذه إدعاءات لا تستند إلى أية مصادر، فنحن إذا عثرنا على نص واحد ويرجع إلى ما قبل الإسلام يشير إشارة واحدة إلى أهل الكتاب والأميين فسوف لا تكون هنا مشكلة على الإطلاق(56). كما يشير في حديثه عن "قبلة" المسلمين إلى زعم سبرنجر متابعاً جولدتسيهر، متفقاً مع فنسنك – بأن القبلة كانت قبل الهجرة تجاه بيت المقدس، وأن محمداً اتخذها كذلك لإرضاء اليهود، مع أنه – كما يؤكد بدوي – لم يكن وهو في مكة بحاجة إلى رضا عليه، أما في المدينة فقد كان الاحتكاك الفعلي معهم(60).

ويناقش بدوي آراء سبرنجر مرة ثالثة في سياق حديثه عن الصائبة في القرآن الذي قال أنهم الحنفيون. وهو رأى كاذب عند بدوي للأسباب التالية، فالحنفيون على نقيض الصائبة وديانة كل منهم معارضة للأخرى. والأحناف هم اتباع ملة إبراهيم والصائبون هم عبدة النجوم. وهي عبادة حرمتها ملة إبراهيم، وأن فعل "صبأ في العربية معناه تحول عن دينه ليعتنق ديناً آخر. ويتناول كذلك – في الفصل الأول من "الدفاع عن محمد" ما توصل إليه سبرنجر فيما يتعلق بالحالة؛ التي يكون عليها النبي وقت نزول الوحي. وتتلخص في أن محمداً كان يعاني من الهستيريا العقلية حين ينزل الوحي

عليه. وكان يأتي بحركات تشبه تلك التي تصاحب حركات المصاب بالصراع. ويرد بدوي بأن هذا الاتهام قمة السخف من قائليه، ذلك لأن محمداً قبل وبعد نزول الوحي لم يشهد إشارة واحدة أو عارضاً واحدا لهستيريا أو صراعاً على الإطلاق بل على العكس من ذلك. فتماسك شخصية محمد وثباته في سبيل نشر الدعوة كان صلباً على الدوام. والمصابون بهذا المرض يحيون دواماً في الخيال والوهم عكس محمد، كان رجلاً عملياً واقعياً صادقاً أميناً. ويشير بدوي أن العلوم الإنسانية اليوم تضع العباقرة العظام على ضوء الأبحاث النفسية في مكان القوم غير العاديين.

ويرفض بدوي في الفصل الثاني ما أورده سبرنجر من قصة خيالية عن أسباب زواج الرسول من زوجته الثانية زينب بنت جحش. موضحاً أن تعدد الزوجات غير المحدود كان شائعاً بين العرب قبل الإسلام. ولم يحدث أن استنكر أحد من العرب هذا التعدد أو انتقد واحداً لمجرد أنه تزوج من نساء كثيرات. وإن الآية 49 من سورة الأحزاب تحل للرسول الزواج عن اختيار، وتشرح في هذا الخصوص زواجه من زينب بنت خزيمة (أم المساكين). وعبارة "من دون المؤمنين" في هذه الآية تعنى هذه المرأة بالذات، التي وهبت نفسها للنبي ولا تعنى إطلاق العدد في زواجه من النساء عموماً. ويوضح بدوي أن رواية سبرنجر فيما يتعلق بزواج الرسول من زينب بنت جحش رواية واهية. ويذكر عدة حجج في ذلك. كذلك يعرف في الفصل الخامس "الفرائض الإسلامية وأصولها التي أقرها النبي". ويناقش رأى سبرنجر بخصوص فرض صيام شهر رمضان على المسلمين حتى يخالف صوم اليهود ولا يتهم بإنه نقل عنهم هذه الفريضة ويبين في الرد عليه اختلاف الصوم عند كل من المسلمين واليهود.

2 – ويناقش فنسنك A.J. Wensinck بدوي كثيراً في كتابه "الدفاع عن القرآن" في قضية لفظ "أمي" نجد أن فنسنك في مقالته في مجلة Acta Orirntalia يتابع رأى سبرنجر؛ في أن لفظه "أمي" تطلق على صاحبها من غير أهل الكتاب[61]. وكذلك فيما يتعلق بمسألة تحويل القبلة في الفصل الخامس. فقد اختار أيضاً رأى سبرنجر. ويخصص الفصل السابع لنقد آراء فنسنك الهوائية بخصوص موضوع الرسل في القرآن (ص104-109). فهو يرى أن فكرة إرسال الأنبياء كرسل ربما تكون قد وصلت إلى محمد عبر قناة مسيحية. ويوضح بدوي عدم معرفة محمد شيئاً عن الاثني عشر رسولاً. كذلك يبين الفرق بين الرسول والنبي، وأن الرسول في المسيحية بمعنى حواري مرسل من قبل المسيح وليس له وحي أو كتاب منزل.

3 – والمستشرق الثالث الذي نتناول موقف بدوي من آرائه هو هورفتيز J. Horovitz؛ الذي يعرض موقفه في مقدمة "الدفاع عن القرآن" ضمن الكتاب المتعصبين ضد القرآن[62]. وينتقد قوله بأن "أمي" تساوي وثني بالنسبة للنبي متابعاً سبرنجر وفنسنك[63]. فهو عالم مغرض، ونواياه سيئة ضد الإسلام. ويدعي أن "أمي" تطلق على الوثنيين المعارضين لشعب بني إسرائيل. ويرفض بدوي تفسيره للصائبة بأنهم مذهب أو مجموعة من المذاهب النصرانية[64].

ويخصص الفصل الرابع من "الدفاع عن القرآن" لمناقشة مزاعم مرجليوث المفرطة Les extravagantes (ص72-80) بصدد التشابه المزعوم بين الإسلام واليهودية يذكر بدوي اسم مرجليوث (داود صموئيل) 1858-1940، اسم ثلاثي يهودي صرف. ينحدر من أسرة إسرئيلية، وأنه أعتنق مثل والده المسيحية وصار قسيساً 1899 ولكنه ظل يهودياً قلباً وروحاً. وقد شغل بالدراسات اليهودية، وله عديد من المؤلفات فيها[65]. وقد جند نفسه طوال حياته عدواً عنيداً ضد الإسلام، وأدى به تعصبه إلى إصدار المزاعم ضد النبي. ويعدد لنا بدوي هذه المزاعم، وهي:

أ – الأصل اللغوي لكلمة مسلم، التي أرجعها لعهد سابق على النبي حيث كانت تطلق على مسيلمة الكاذب. ويشير بدوى إلى رد تشارلز ليل عليه في ذلك حيث لم يعد يكرر ذلك ثانية[66].

ب – إرجاع كلمة فرقان إلى الكلمة العبرية بيركي أبوت Prike Abbot التي تعنى مجمعًا للربانية اليهودية[67].

ج – الزعم – في مقاله عن محمد (دائرة معارف الدين والأخلاق ج2 طبعة 1915) أن من المحتمل أن اسم إبراهيم لم يعرف نهائياً في مكة قبل أن يعرف به محمد. وأن من المحتمل أن تكون ملة إبراهيم ظهرت في حران على يد الصائبة. وأن المسيحيين أطلقوا على الحرانيين لقب الأحناف، وهما زعمان كاذبان تماماً، وأن مرجليوث افتراض ذلك دون الاستناد على مصدر واحد[68].

د – الزعم بأن طقوس الإسلام ارتبطت بطقوس حربية، وهو زعم سخيف حيث لم تذكر كتب الحديث الصحاح ذلك[69].

هـ - الزعم بأن محمداً حرم على المسلمين من الطعام ما حرم على اليهود.,

4 – ويخصص بدوي الفصل الخامس من كتابه للرد على جولدتسيهر وتشابهاته الخاطئة بين الإسلام واليهودية. فقد نشر هذا الأخير مقال في "دائرة المعارف اليهودية" حول الإسلام بحث فيه عن أصل مختلف التشريعات الإسلامية في اليهودية.

أ – أولاً تصور الإله، يفترض جولدتسيهر أن الفهم الوثني لطبيعة الله، والذي عارضه محمد عند العرب الجاهلية يتوافق مع صورة الإله الواردة في العهد القديم. ويرد بدوى على هذا الزعم الخاطئ؛ بأن إله العهد القديم خصص على إنه إله بنى إسرائيل على النقيض من إله الإسلام وهو "رب العالمين" وأن رب إسرائيل هو الأب بينما رب الإسلام لم يلد ولم يولد[70].

ب – يرد بدوى على زعم جولدتسيهر بأن محمداً أخذ الصوم عن اليهود وبصفه بهذا اليهودي دائم الانحياز لبني جلدته؛ الذي ظهر عدم صدقه حين وضع كلمة عبرية بين قوسين بعد اللفظ العرب، فذكر أن الصيام هو (السيام) التي تعني المنتسب للسامين[71].

ويورد بدوى الملاحظات التالية حول ما يتعلق بادعاء جولدتسيهر أن محمداً اتخذ قبلته أولاً بيت المقدس لكسب ود اليهود، فلما لم يوافقوه على ذلك قام بتغير اتجاه القبلة إلى الكعبة في مكة.

- لم يقل أحد بعلم مؤكد كيف كانت القبلة في مكة قبل الهجرة.
- احترام الدين الجديد قبلة الأباء – في مكة – وحفظ لهم حرمتها ومكانتها وبالتالي حفظ التوجه نحوها.
- لما كان الإسلام هو ملة إبراهيم؛ الذي بنى الكعبة فكان من الطبيعي أن يتجه المسلمون في صلاتهم نحوها.
- وعلى العكس من ادعاء جولدتسيهر بتأثير التشريع اليهودية على التشريع الإسلامي، وبالمقارنة بينهما يؤكد عدم وجود أى تطابق بينهما[72].

5 – وينكر بدوي صحة افتراض نولدكه Noldek أن البسملة في فاتحة الكتاب ذات أصل مسيحي انجيلي، الذي أورده في Geschichte des Oarans. بعد أن أورد بدوي محاولات علماء المسلمين في وضع تأريخ زمني محدد لآيات القرآن. يعرض لمحاولات المستشرقين، وفي مقدمتهم محاولة نولدكه ويناقشها موضحاً أنهم لم يأتوا

بجديد في هذه المسألة. وأن الفصل التاسع من كتاب الزركشي كاف تماماً بالنسبة لهذا الموضوع.

ويخطأ رأى نولدكه عن "هامان"؛ الذي نشره في "دائرة المعارف البريطانية" والذي زعم فيه أن هامان المذكور في القرآن مذكور أيضاً في الإنجيل على أنه الوزير المحبوب لاشوروس ملك الفرس[73]. ومقابل ذلك يرى بدوى أن هامان المذكور في القرآن ربما لا يكون اسماً لشخص بل هو لقب عام يطلق على كبير كهنة فرعون، ويفترض أنه مطابق لاسم آمون، وأنه من السهل أن يطلق أمان، وهي وظيفة رئيس الكهنة؛ الذي تعرف بالقول الدارج على أنه وزير فرعون.

6 – ويناقش بدوي آراء فرانتزبهل Frantz Buhl في كتابيه ويعرض لقوله أن لفظة "أمى" مأخوذة عن أمة، حيث يرى أن محمداً كان يعرف القراءة والكتابة حين اشتغل بالتجارة، إلا أن كتب اليهود والنصارى لم تكن مفهومه له. ويرفض بدوى هذا الرأى الذي يصفه بالسخف[74]. ويعرض في كتابه "الدفاع عن حياة محمد" موقفه هو وتوراندريه ضد رأى سبرنجر فيما يتعلق بحالة محمد عند نزول جبريل عليه بالوحي، فقد أكدا في كتابيهما أن محمداً كان صادقاً فيما كان عليه الوحي، وأنه كان يذعن لصوت عال من السماء كان يسرد عليه القرآن.

ويرد بدوي – في الفقرة الثانية من كتابه المشار إليه سابقا – على افتراءات بهل فيما يزعمه بشهوانية محمد. ويورد كلامه بنصه مبيناً أنه وقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه سبرنجر؛ حيث يؤكد بهل بمنتهي الصلافة والحقد تعصبه ضد محمد والإسلام. ويرى أن كتابه أكثر الكتب المرذولة؛ التي وضعت في سيرة نبي الإسلام. ويعجب بدوي في الفصل الرابع من موقف بهل الذي فسر رحمة الرسول بالمشركين في صلح الحديبية؛ بكونه أراد إدخالهم إلى ملته دون إقتناع منهم بذلك، وتعجبه (بهل) من قبول الرسول لأولئك المشركين الذين دخلوا الإسلام مواطنين في دولته. ويرد على ادعاءاته القائلة بأن الفرائض الإسلامية مأخوذة عن المسيحية واليهودية، وأن المسلمين لم يلتزموا في نهاية حياة الرسول بفريضة الصلاة. زاعماً أنه استقي ذلك من عدد من المصادر الإسلامية لم يشر إلى أسمائها. وهو زعم خاطئ تماماً ويندد به بدوي لطعنه في صحة رسائل النبي، وحقيقة وجود هذه الرسائل، وعدم وجود أصول لها. وأن خطابه إلى المقوقس حاكم الإسكندرية؛ ليس كتاباً مزيفاً فحسب ولكنه لا أصل له على الإطلاق. ويرفض ما زعمه من كونه؛ محمداً لم يضع في ذهنه أن تكون ديانته للعالم أجمع، مع أن الرسول منذ

بداية دعوته أعلن أنه أرسل للناس كافة وعامة.

7 – وفي إطار هذه المزاعم يعرض بدوي لما أورده جودفروا دى مومبين بصدد زواج النبي من زينب بنت جحش. وبعد أن يعرض لروايته يرفض الأخذ بها معدداً أسباب ذلك. كما يناقشه في أخذ الفرائض الإسلامية عن المسيحية واليهودية في الفصل الخامس من "الدفاع عن محمد" وكذلك تشكيكه في رسالة النبي إلى المقوقس.

8 – ويرد على تباكي أمثال كاتياني وجابربيلي عن موقف محمد من يهود بنى قريظة؛ بأن الحكم؛ الذي صدر على اليهود هو حكم سعد بن معاذ حليف اليهود الذي ارتضوه حاكماً بينهم وبين المسلمين ولم يكن حكم محمد. وأنهم (اليهود) تآمروا على الرسول وخانوه في الحرب وهي تهمة تجابه بالقتل في كل مكان وعلى مر التاريخ، وقد اعترف كاتياني نفسه بخطورة ما قام به بنوقريظة ضد المسلمين وقت الحرب. وقد دلل بدوي في الفصل الخامس على عدم صحة مزاعم كايتاني بأن الصوم الإسلامي تقليد للصوم المعروف عند اليهود.

9 – ويناقش آراء مونتجمري W. M. Watt عن سياسة محمد تجاه خصومه. فرأيه عن حكم سعد بن معاذ على اليهود؛ مهتزاً بما فيه الكفاية. ويرد على افتراضه الساذج المضلل بصدد إمكانية تعاون محمد مع اليهود - وكأن بدوي يحذرنا من التعامل مع هؤلاء الذين يؤكد التاريخ دائماً غدرهم في كل تحالفاتهم - ويرد بدوي بعنف على هذا الرأى.

أ – بصدد القول عن "الفوائد الجمة" التي يتحدث عنها الكاتب (وات)، فإنها إذا كانت قد حدثت؛ فسوف لا تكون أكثر من منحهم الإسلام مقابل دفع الجزية على أنهم أهل ذمة. وبذلك لن يتغير وضع اليهود طوال التاريخ الإسلامي وبالتالي لن يتغير وجه العالم.

ب – قول وات أن الإسلام سيصبح مذهباً يهودياً هو السخيف حقاً. إن الإسلام لا يمكن أن يكون مذهباً يهودياً، إن لم يكن ذلك قد حدث ولو أنه من المستحيل حدوثه؛ فإن معناه أن محمداً قد اعتنق اليهودية! وليس هناك عاقل واحد يستطيع أن يقول مثل هذا الهراء، أو يفترض هذا الافتراض الأبله. ولماذا يقدم محمد على ذلك.. لو كان الأمر كذلك إذن فقد كان من الأحسن لمحمد ألف مرة من ذلك لو اتبع ملة آبائه وملة قومه وملة غالبية شبه الجزيرة العربية.

ج – إذا كانت هنالك (فرصة طيبة ضائعة) كما يقول وات، فإنها فرصة طيبة ضائعة على يهود المدنية ويهود خيبر، لأنهم هم الذين أضاعوها، ولو كانوا قد أرادوا حقيقة أن يغتنموها بالقطع لوقفوا مع محمد على الحياد.

كما ينكر بدوي ما أورده دوزي R. Dozy باعتبارها إسرائيليات. وكذلك هوتسما Houtsma في ردهما الحج الإسلامي إلى الحج اليهودي. ويعارض هذا الموقف برأى سوك هرفرونيه؛ الذي يرفض إدعائهما في مقالة "أعياد مكة".

وما نريد أن نشير إليه تعقيباً على موقف بدوي الحالي؛ الذي نطلق عليه "المقابلة" هو أن الفكر العربي الإسلامي لا يهدف إلى الهجوم على آراء هؤلاء المستشرقين جملة – بل إنه في ثنايا عرضه للقضايا المختلفة التي يناقشها في "الدفاع عن محمد" و"الدفاع عن القرآن" يعرض بموضوعية لآراء كل من ناقش هذه القضايا ويشيد بموضوعية عديد من المستشرقين ذوي المنهجية العلمية غير المتحيزة.

أ – فهو يذكر الدقة والموضوعية التي ظهرت بها الدراسات حول الإسلام بعد ظهور كتاب ج. هـ هوتينجر J. H. Hothinger. "تاريخ الشرق" Historia Orientalis في منتصف القرن السادس عشر، حيث تدخل أبحاث المستشرقين مرحلة جديدة يظهر فيها رجوع أصحابها إلى المصادر الإسلامية بصدد هذا الموضوع. ومن خلال هذه المصادر قام هوتينجر لأول مرة في أوروبا بدراسة تاريخ محمد بروح جديدة يظهر من خلالها الآتي:

- خفت "أسطورة محمد"؛ التي كانت شائعة في أوروبا خلال القرون السابقة بشكل ملحوظ. تاركة المجال لتصور تاريخي معقول ومقبول.

- استبعاد العلاقة بين بحيري الراهب ومحمد؛ تلك العلاقة المزعومة التي نسج حولها المؤرخون الأوربيون السابقون ديانة محمد وتأثرها بالمسيحية.

- عالج المعجزات التي وقعت لمحمد، وانتهي إلى أن معجزة محمد الوحيدة والكبرى هي القرآن.

ب – ويختتم بدوي تمهيد كتابه عن محمد بالإشارة إلى أول كاتب أوربي رد بعدالة عن محمد والإسلام وهو أدريان ريلاند Arien Reland صاحب كتاب "ديانة محمد"[75]. وكان أمل ريلاند بإخراج هذا الكتاب أن يواجه المعارف الموجهة في أوروبا

ضد الإسلام. وأن يدحض الأساطير الموضوعة على يد الكتاب الأوربيين والمسيحيين لتشويه صورة محمد والافتراء عليه وعلى ديانته. ولقد ساهم الكتاب كثيراً في إنارة الطريق للأوربيين فيما يتعلق بالإسلام.

ويقوم بإبراز دفاع ريلان عن الإسلام، الذي سبق وأشار إليه في دراسته "الدين عند كانط"، الجزء الرابع عن منهجه، فيما يتصل بدراسة المصادر اتي استقي منها كانط ما يتصل بالإسلام(76).

ويشيد بدوي بفضائل أدريان ريلان في "الدفاع عن القرآن" بقوله: لقد أثر كثيراً هذا الكتاب بسبب أنصافه، وفراسة كاتبه وموقفه الشديد الموضوعية تجاه الإسلام ونبي الإسلام محمد"(74). فهو يبحث في دراسة العقيدة الإسلامية من خلال المصادر العربية؛ مما يسمح برؤية الإسلام من واجهة مخالفة تماماً لتلك التي كانت معتادة في الغرب. كذلك ناقش ما في كتاب ريلاند من دراسة للعقيدة الإسلامية مع إيراد ترجمة لاتينية تقابلها وحواش تفسيرية وناقش رأيه في عبارة (**يأخت هرون**) الواردة في القرآن بصدد السيدة مريم العذراء. ويلخص ما أوردوه في هذا الفصل بخصوص هذا الموضوع(78).

ج – ويشيد بدوي بموقف اندريه تور Tor Andrea ويستشهد به في رده على سبرنجر بخصوص الصرع المرضي والهيستريا التي يدعي الأخير أنها تنتاب محمداً أثناء نزول الوحي عليه. ويورد نصوص عديدة من كتاب تور اندريه "محمد، حياته وعقيدته"؛ بخصوص ما زعم البعض حول شهوانية محمد، حيث يقدم لنا اندريه بعض الاعتبارات التي يجب أن نحتكم إليها في تحليلنا لهذا الموضوع منها: المعايير الأخلاقية في المجتمع الذي نشأ فيه ومدى تأثره بها. وحالة الأخلاق والعادات في الجزيرة العربية قبل الإسلام.. ليصل بذلك إلى أن محمد تمسك بحزم بالحدود التي وضعها في التشريع لكبح جماح التسيب في موضوع العلاقة الجنسية، وحاول وضع تشريعات عدة لتقويم فهم اخلاقي عال للغاية للزواج ولوضع المرأة في المجتمع. ويعلق بدوي على أقوال أندريه بأنه قد فهم فهماً صادقاً عادلاً سلوك محمد بصدد الزواج والمرأة للاعتبارات التالية:

وضع في اعتباره ما كان شائعاً من أمر تعدد الزوجات في الجزيرة العربية قبل الإسلام.

أشار إلى أن محمد رفع من قدر المرأة بإعطائها الحق في الميراث لأول مرة في تاريخها.

أنكر أوهام الباحثين بصدد موضوع النزوات، وأكد على أن حياة محمد لا يليق بمن يتعرض لها أن يعيب سلوكه في هذا الخصوص.

صحح أفكار من سبقه بصدد تفسير الآية 52 من سورة الأحزاب، وأورد التفسير الصحيح لها، وهو أنه لم يعد مسموحاً للنبي بعد اكتمال عدد زوجاته أن يتبدل غيرهن أو يزيد عليهن.

كان محقاً في إشارته إلى أن أخلاق المسيحيين الموروثة في العصور الوسطي عن الوثنية قد بالغت في أمر تحريم الميل الجنسي وأن ترك المتعة الجنسية ليس فضيلة(79).

د – ونجد نفس الإشادة بعدد من المستشرقين؛ منهم فلهوزن؛ الذي سبق أن ترجم له بدوي كتاب "الشيعة والخوارج" فهو من أصحاب الكتابات المعتدلة وهو يستند إلى أحكام فلهوزن حول اتفاق الصحيفة بين محمد وخصومه(80).

* * *

يتناول بدوي بأمانة آراء هؤلاء، ويشيد بها في تلك المواضع؛ التي تتفق مع الحقيقة التاريخية كما يراها. ويناقش آراءهم ويرفض بعضها حين تتجاوز حدود التحليل العلمي إلى الطعن في العقيدة، مثلما فعل مع "فرنتز بهل" وكذلك مع ماكسيم رودنسون؛ الذي يرفض زعمه القائل بأن عفو محمد عن أبى سفيان وزوجته هند كان يهدف استمالتهم وكسبهم إلى صفه، والتلميح بأنه استفاد من هذا العفو ليقترض الأموال من القريشيين الأغنياء. ومع هذا فإن بدوي يرى أن تقويم رودنسون بصدد الحكم الذي صدر ضد بني قريظة معقولاً ومقبولاً على العكس من رأى مونتجمر وات.

إلا أن بعض أحكام بدوي تحتاج إلى نقاش سواء فيما يتعلق بمن أشاد بهم أو ندد بمزاعمهم؛ خاصة موقفه من رينان. فمواقف رينان غير علمية في كثير من الأحيان وقد ناقشها كثير من الباحثين العرب(81). ومع هذا يطلق عليه بدوي الكاتب المنصف، وإن كان هذا صحيحاً في السياق الذي أورد فيه بدوي رأى رينان الخاص بموقف الأوربيين وما كتبوه عن محمد، والذي يقول فيه رينان "أنه لتاريخ يمتلئ بالغموض والكراهية والحقد عليه"(82).

وعلى هذا فإن بدوي في اتجاهه الأخير يقدم لنا صورة يحاول أن يصحح فيه أحكام بعض المستشرقين الخاطئة حول الإسلام والقرآن والنبي محمد بعيداً عن تلك

الكتابات الكثيرة المتسرعة المنتشرة هذه الأيام ضد الاستشراق بعامة؛ فهو يحلل ويناقش ويرفض وفي نفس الوقت يذكر أصحاب الاتجاهات التي تتفق مع الحقيقة التاريخية لدى بعض المستشرقين؛ الذين يعتمدون على المصادر الأساسية والمناهج العلمية والتحليل الدقيق. وهذا الموقف الأخير يختلف كلية عن موقفه المبكر المتابع تماماً لجهود المستشرقين. ومن أجل هذا أوضحنا موقف بدوي من المستشرقين "لنعطي صورة كاملة عن جهود الرجل تكمل بعض الجوانب في دراستنا السابقة عنه.

الهوامش والملاحظات:

1 – نقدم في هذا الدراسة قراءة ثانية في موقف عبدالرحمن بدوي من المستشرقين، وقد سبق لنا أن أصدرنا كتيباً بعنوان الأصول الاستشرافية في فلسفة بدوي الوجودية، وهي دراسة تعبر فقط عن موقفه الأول تجاه المستشرقين، راجع: الصوت والصدي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1990.

2 - راجع دراستنا: بدوي والموقف من التراث اليوناني، مجلة أوراق كلاسيكية، العدد الخامس، القاهرة 1995.

3 - ادوار سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية 1984.

4 - د. فؤاد زكريا: نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية، مجلة فكر، القاهرة، العدد 10 عام 1986، ص(33-57).

5 - د. عبدالرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت 1984.

6 - د. عبدالرحمن بدوي: دراسات ونصوص في الفلسفة وتاريخ العلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1981، ص (15-45).

7 - د. بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. دراسات لكبار المستشرقين ألف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية عبدالرحمن بدوي ط3، دار النهضة العربية، القاهرة 1965.

8 - د. بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، دراسات ألف بينها وترجمها عبدالرحمن بدوي، دار النهضة ط2، القاهرة 1964.

9 - ويتناول فيها استهلال عن المدائن والكوفة، وكيف يدرس سلمان، يُعرض في خمسة نقاط لخلاصة السيرة التقليدية وتحليل "خبر سلمان" الخاص بإسلامه، وفاة سلمان بالمدائن، ودعوى مجيئة بالوحي ودوره فيما بعد مع على، وخاتمه ثم ملحقين الأول نصوص غير المنشورة خاصة بالفرق الغلاة المساه "السليمانية" أو "السينية" والثاني إشارات إلى المصادر. د. بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام؛ دراسات ألف بعضها وترجم الآخر عبدالرحمن بدوي. القاهرة 1945.

10- ويتناول فيها: فكرة المنحني الشخصي، الحلاج مولده وتنشئته، زواجه، حجته الأولى، الرحلة إلى خراسان والعودة إلى الأهواز ثم الإقامة ببغداد، تطوره الروحي أسفار الحلاج آثاره قضية الحلاج، محاكمته، وإعدامه، ثم أشخاص مأساة الحلاج، وشهود هذه المأساة وأخيراً منحني حياة الحلاج. د. بدوي: الإنسان الكامل في الإسلام، دراسات ونصوص غير منشورة ألف بينها وترجمها وحققها عبدالرحمن بدوي. ط2 وكالة المطبوعات الكويت 1976.

11- ميلان عام 1944، كيفية الأداء، الأصل القرآني والإسناد، إسناد الرواية، موجز الرواية، الدور الاقتصادي لنجران والتطور السياسي لبني الحارث، الرمزية الدينية، تحليل كتاب المباهلة للشلمغاني، تحليل الفصل الخامس بالمباهلة في الطقوس النصيرية. د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص367.

12 - المصدر السابق ص368. شخصيات قلقة في الإسلام – دار النهضة العربية – القاهرة 1964 ص158-182.

13- د. بدوي: الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت ط2، ص103-138.

14- د. أحمد عبدالحليم عطية، الصوت والصدي ص59 وما بعدها. وأيضاً دراستنا عنه الباب الرابع في الخطاب الفلسفي في مصر، دار قباء، القاهرة 2003. وأيضا صورة ماسينيون في الفكر العربي المعاصر 267-294 في "في قلب الشرق: قراءة معاصرة لأعمال لويس ماسينيون المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003.

15- د. عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي، من البداية حتى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات الكويت ط2 1978 ص23، 25، 26، 47، 49، 55.

16- د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص363 وما بعدها.

17- المرجع السابق، ص327.

18- كراوس: التراجم الأرسطالية المنسوبة إلى ابن المقفع، في بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص101-120.

19- كرواس: في الإسلام، ص75-188.

20- د. بـدوي: أفلـوطين عنـد العـرب وكالـة المطبوعـات الكويـت، ط3، 1977، التصـدير ص18 وما بعدها والصوت والصدى، ص66.

21 - د. بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام ص136-156- راجع دراستنا كوربان بين الفلسفة والاستشراق – مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث يوليو 1994.

22- المرجع السابق ص337.

23- د. بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام ص136-156 راجع دراستنا كوربان بين الفلسفة والاستشراق – مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث يوليو 1994.

24- د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص267.

25- هانز هنريش شيدر: روح الحضارة العربية، ترجمة وتقديم د. عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت 1949.

26- وهو ما يدور حول الكشف عن الارتباط الوثيق في تاريخ الأفكار بين الدراسات الإيرانيـة والإسـلامية. ويشـمل بعـد التمهيـد عـن الإسـلام والإيرانيـة والهلينيـة الموضوعات الآتية: الإنسان الأول في الكونيات الإيرانية القديمة، التغير الثنوي التشاؤمي الذي أصاب فكرة الإنسان الأول في نظريات النجاة عند الغنوصيين، قبول النظرية في الغنوص الإسلامي، الصورة الكلاسيكية لنظرية الإنسان الكامل عند ابن عربي، ويبين أن الإنسان الكامل مقصداً سائداً في أسلوب التعبير في الشعر الغنائي الفارسي مع ملحق بنشيد مانوي. هانز هنريش شيدر: نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين مصدرها وتصويرها الشعري في بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام ص10-101.

27- طه حسين: الأدب الجاهلي.

28- د. بدوي: موسوعة المستشرقين ، ص120. ظل جولد تسيهر أكثر من ربع قرن شمساً ساطعة استمرت ترسل في عالم البحوث الإسلامية ضوءاً يبدد قليلاً من يحيط بنواحي الحياة الدينية الإسلامية في من ظلام وينير السبيل أمام الباحثين في الوثائق التي سجلت فيها تلك الحياة وينمو على حرارته جيل ضخم ممن كانوا بالأمس القريب، أو ممن هم اليوم، أئمة المستشرقين.

29- المرجع السابق، ص121.

30- المرجع السابق، ص119.

31- ويبين بدوي في مقارنة دقيقة أن جولد تسيهر يختلف عن نلينو من ناحية وعن بكر

(كارل هنريش) من ناحية أخرى. بينما منهج جولد تسيهر استدلالي يعتمد على البصيرة والوجدان نرى منهج نلينو منهجاً استقرائياً خالصاً كل اعتماده على النصوص لا يكاد يخرج منها إلى النتائج الواسعة، كما أنه يختلف من ناحية ثانية عن بكر في أن بكر لم يكن يحتاط كثيراً في استخدام الوجدان والبصيرة. المرجع السابق، ص124.

32- انظر بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، ص123-172.

33 - المرجع السابق ص218-241.

34- وهي: "مقدمة لديوان حبرول بن أوس، الخطيئة" ولقد نشر جولد تسيهر ديوان الخطيئة في مجلة ZDMG المجلد 46 عام 1892، وقدم لهذه النشرة بهذه المقدمة.

"جن الشعراء" وقد نشر أولاً بمجلة ZKMG المجلد 45 سنة 1891، ثم في أعماله الكاملة، الجزء الثاني 1968.

تعليقات على دواوين القبائل العربية". وقد نشر أولاً في مجلة JRAS عام 1897 ثم في أعماله الكاملة الجزء الرابع. د. بدوي: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين بيروت ط2 1986 ص272-282.

35- ماكس مايرهوف: من الإسكندرية إلى بغداد، في بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص37-100.

36- وقد ظهر هذا البحث في "محاضر جلسات الأكاديمية البروسية للعلوم، قسم الدراسات التاريخية الفلسفية، المجلد 23 سبتمبر 1930 في بدوي ص(37: 100). د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص373 وما بعدها.

37- المرجع السابق، ص73.

38- المرجع السابق، ص70.

39- فرانشيسكو جابريلي: زندقة ابن المقفع، في بدوي التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص40-71.

40- اسين بلاثيوس: ابن عربى – ترجمة ودراسة عبدالرحمن بدوي – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة 1967.

41- د. عبدالرحمن بدوي: أوهام حول الغزالي ص241-251 في كتاب أبو حامد الغزالي – منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1988. أنظر دراستنا بدوى والفلسفة الاسبانية ، وهى ملحق بكتابنا هذا .

42- د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص417.

43- المرجع السابق: ص379.

44- نفس الموضع.

45- وهي: ملاحظات على صحة القصائد العربية القديمة" تأليف هـ. الفرت. "في مسألة صحة الشعر الجاهلي" أ. برونيلش. "الرواية والرواة عند العرب" تأليف أوجست اشبرنجر. "التأثيرات الوراثية والمشاكل التي تصنعها رواية الشعر العتيق" تأليف ريجى بلاشير نشرت في مجلة "دراسات عربية وإسلامية ليدن ابريل 1965. استعمال الكتابة لحفظ الشعر القديم" تأليف ف. كرنكوف. نشر في المجلد التذكاري" من الدراسات الشرقية، مهدي إلى أدورد، كمبريد 1992. د. بدوي: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي. دار العلم للملايين بيروت ط2، 1986.

46- د. بدوي: موسوعة المستشرقين ص225.

47- المرجع السابق ص66 ويتحدث عن علاقته به ص166-167.

48- Abdurrahnan Badawi: Historie de philosophie en Islam 2 vol Vrin, Paris, 1972.

49- د. بدوي موسوعة المستشرقين ص340 وانظر كتاب كاترينا مومزن: جوته والعالم العربي، ترجمة د. عباس عالم المعرفة الكويتية 1995.

51 - قد شارك بدوى في الكتابة عن الإلحاد في الإسلام 1945 في الوقت الذي أثيرت فيه هذه القضية في عدد من المجلات العربية والمصرية مثل: المقتطف والعصور: حيث كتب إسماعيل أدهم "لماذا أنا ملحد؟" ورد عليه محمد فريد وجدى "لماذا هو ملحد؟" وترجمت مجلة العصور التي يراسها إسماعيل مظهر دراسة رسل لماذا أنا لست مسيحياً؟ وهي قضايا شغلت الكتاب في هذه الفترة. ولم يكن بدوى شاذاً في الكتابة في هذا الموضوع المثار في الدوريات الثقافية في تلك الفترة.

52 - راجع دراستنا قراءة في كتابات بدوى السياسية، مجلة أدب ونقد، القاهرة ديسمبر 1993، العدد 100.

53- A. Badeaw: Defense du coran contre ses critiques, I'Unicite, Paeis, 1989.

وراجع الدراسة التي قدمها عطية القوصى للكتاب في مجلة المؤرخ المصري، العدد الثالث عشر يوليو 1994، هذا ونشير إلى أننا اعتمدنا في إشارتنا للعملين الآخيرين للدكتور بدوى على ترجمات موسعة غير منشورة للدكتور عطية القوصي.

54- يشير بدوى في مقدمة "الدفاع عن حياة النبي محمد" إلى كتاب البطريق الإسكندر

الأنكوني "أسطورة محمد في الشرق". وتتبع في نفس المقدمة المزاعم المختلفة التي تناقلها هؤلاء الكتاب ثم يخصص تمهيده الطويل لتناول "أسطورة محمد في أوروبا، عشرة قرون من الكذب الباطل والافتراء" لدى المؤرخ البيزنطي ثيومان (751-818م) ومن تابعه أمثال قسطنطين بروفيروجيثينا (905-959م) وسدرنيو (ت1057م) وزيوتارا (ت 1130) ثم الراهب جيوبرت (1052-1124م) وجاك دى فيترى (ت 1244م) ومارتين بولونكو وفانسان دى بوفيه (ت 1264م) وغليوم الطرابلسي وبيير باسكاسيو، ويعقوب الاكويني 0ت 13377) وغيرهم.

55- يعتمد بدوى على بيان الآيات القرآنية وإحصائها وتحليل دلالتها في مواضع عديدة من كتابه "الدفاع عن القرآن.." راجع: الفقرة الأولى من الفصل الأول عن تحليل لفظ "أمى" الذي يذكر ورودها في الأعراف 157، الجمعة 2، آل عمران 19، 75، والبقرة 78 وكذلك في حديثه عن الصائبة في القرآن (الفصل السادس) ويفعل ذلك مع العهد القديم في موضوع الرسل (الفصل السابع)، ويشير إلى ورود كلمة رسول 146 مرة مختصة بمحمد، ورسوله 84 مرة، ورسولنا 4 مرات، وأيضاً في تحليل لمعنى الفرقان (الفصل الثالث).

56- ويستشهد بالمصادر العربية في تناوله لإدعاء مرجليوث بأن الصلاة من طقوس الحرب (الفصل الرابع) والقبلة (نفس الفصل) والصائبة (السادس) والفصل العاشر عن محاولة العلماء المسلمين لتقديم تأريخ زمني لآيات القرآن.

57- يقارن بدوي في الفصل الرابع من "الدفاع عن حياة محمد" بين سماحة سلوك النبي مع أعدائه بعد الفتح العظيم وسلوك الفاتحين الأوروبيين؛ الذين تحدث عنهم المستشرقون في كل تاريخ. واكتفي بالإشارة إلى ما تم في قرننا هذا وما روي من انتصارات الحلفاء على الألمان في الحرب العالمية الثانية وما حدث بعدها من محاكمات أعدمت الكثير من الرجال والقواد. ودلل على محاكمة نورمبرج المشيئة التي وقعت ما بين يوم 20 نوفمبر 1945 حتى يوم 30 سبتمبر 1946.

58- راجع هامش رقم 101.

59- Badawi: Défense du Coran, pp. 14-15.

60- Ibid, pp. 85-86.

61- Ibid, p. 18.

62- Ibid, p. 7.

63- Ibid, p. 15.

64- Ibid, p. 66.

65- يذكر لنا بدوي من مؤلفات مرجليوث في اليهودية الأعمال التالية:

§ شرح كتاب دانيال ليافث بن على، وترجمة 1899.

§ مكانة الكليريكية في الأدب السامي 1890.

§ أصل "الأصل العبري "للأكليروس 1899.

§ العلاقات بين العرب والإسرائيليين قبل الإسلام 1924 المرجع السابق ص72، 73.

66- Ibid, P. 73.

67- Ibid, P. 74.

68- Ibid, pp. 74-75.

69- Ibid, p. 76.

70- Ibid, p,p. 28-83.

71- Ibid, p. 84.

72- Ibid, pp. 89-90.

73- Ibid, p. 220.

74- Ibid, p. 18.

75- Ibid, p. 62.

76- د. بدوي عبدالرحمن: الدين عند كانط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيورت، القسم الرابع.

77- Adawi, Ibid, p. 27.

78- Ibid, P. 28.

79- راجع الفقرات الأولى والثالثة من الفصل الثاني من "الدفاع عن محمد" الخاص بـ "شهوانية محمد المزعومة" حيث يعرض لرأي اندريه تور في كتابه Das Ieben und Iehre des Mohammad وكذلك كتاب حياة محمد وعقيدته.

80- نقل بدوي للعربية كتاب فلهوزن: الخوارج والشيعة، دراسة وترجمة القاهرة 1959.

81- قارن سالم حميش لأعمال رينان "كحالة عداء معلن" في كتابه "الاستشراق في أفق انسداده"، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط 1991 ص(39) وما بعدها.

82- بدوي: الدفاع عن النبي محمد، التصدير.

الفصل الثالث:

الفلسفة الوجودية
نيتشوية بدوي وهيدجريته

مقدمة على درب نيتشه:

تتوزع الجهود الفلسفية للدكتور بدوي بين محاولات فلسفية متعددة،؛ مبتكرات، ودراسات غربية وإسلاميات، يمتزج فيها التأليف بالترجمة والتحقيق. يتوقف البعض أمام المبتكرات؛ التي يختلط فيها الإبداع الفلسفي بالأدبي ويظهر في مقدمتها: الزمان الوجودي، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي. وهل يمكن قيام أخلاق وجودية؟... وفي الأبحاث دراسات في الفلسفة الوجودية ... وفي الإسلاميات تحقيقاته المختلفة للنصوص الفلسفية وكتاباته بالفرنسية وبعض ترجماته وفي مذاهب الإسلاميين. وفي خلاصة الفكر الأوروبي قدم عدداً من الفلاسفة والدراسات: أولها وأهمها كتابه عن "نيتشه"؛ الذي نتناوله في هذا الفصل وهو يعد – من وجهة نظرنا – أقرب إلى إبداعات بدوي لأسباب متعددة، ليس فقط لأنه أول كتاباته ولم يصدره باعتباره جزءاً من مهامه التدريسية بالجامعة، ولا لأنه أول دراسة فلسفية بالعربية عن نيتشه، المعروف جيداً في ثقافتنا قبل نشر كتابه، بل ترجع أهميته إلى سببين هامين:

الأول: سياسي خالص، حيث مثل فكر نتيشه بالنسبة له الأساس النظري لتوجهه السياسي، المتمثل في انتمائه لحزب (مصر الفتاة) في فترة مبكرة من حياته، بعد تخرجه مباشرة وعمله بالجامعة، حيث كان مسؤول العلاقات الخارجية بالحزب، وتمثل كتاباته عن المشكلات السياسية والمذاهب السياسية: الأساس النظري لسياسة مصر الفتاة[1].

الثاني: سبب ذاتي تماماً يتمثل في ارتباط بدوي الوثيق بحياة وأفكار شخصية نيتشه الأرستقراطية المتحررة وثورته ورفضه للعادات والقيم القديمة ونظراته الثاقبة في الحياة والكون؛ التي تمثل سموًا نظرياً وثورة روحية ذات تأثير في العقول يفوق سلطة الهيئة الاجتماعية والدول بمؤسساتها المختلفة؛ مما أوجد نوعاً من التقارب، إن لم يكن من التطابق والتوحد، بين الرائد العربي والمفكر الألماني؛ الذي أعلى من الإرادة والوجدان. على العكس مثلاً مما نجد لدى عبدالوهاب المسيرى الذي يعتبر نيتشه فيلسوف العلمانية والعدمية الأكبر ويجد أنه سبب انهيار منظومة الحضارة الغربية. وبدوى نفسه يعترف – فيما كتبه عن نفسه – بتأثير نيتشه القوى عليه. يقول عن نفسه:

"فيلسوف مصرى ومؤرخ للفلسفة. فلسفته هي الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه هيدجر... وقد أحاط علماً بكل تاريخ الفلسفة. وتعمق في مذاهب الفلاسفة المختلفين، والألمان منهم بخاصة. لكن أقوى تأثير في تطوره الفلسفي إنما يرجع إلى اثنين هما هيدجر ونتيشه"(2).

وقد ظهر تأثره بهيدجر في كتابه "الزمان الوجودي" 1945 وهو تأثير سنقوم بتناوله بالتفصيل في الفقرة الثانية من هذا الفصل . إلا أن مهمتنا هنا هي دراسة نيتشه وبدوي. فالثورة والتمرد وزعزعة الأفكار السائدة وقلب القيم المتعارف عليها – التي تمثل دعوى نيتشه – وجدت صدى عند المفكر العربي. ومن هنا فالسؤال المحوري الذي نسعي لطرحه ومحاولة الإجابة عنه هو خصوصية نيتشه في فكر بدوي، وأهمية كتابه عن الفيلسوف الألماني؛ الذي أثر في وعي جيل كامل من المثقفين العرب ممن وجدوا في بدوي تجسيداً لأفكار نيتشه. أو بعبارة أخرى يمكن القول إن تأثير بدوي الكبير يرجع إلى حماسته في الكتابة عن نيتشه. ويمكن أن نستشهد ببعض الآراء في هذا المجال: يقول محمود أمين العالم "إن الدكتور بدوي كان يمثل ذات يوم دعوة للخلاص لطائفة من المثقفين أثناء الحرب العالمية الثانية. وكنت واحداً من السائرين في طريقه. كنا نلتهم كلماته كأنها الخبز المقدس. ونعانى أفكاره معاناة حادة جادة . وأذكر أنني ذهبت إلى الجامعة أول ما ذهبت محملاً بالنموذج الأسطوري الذي بشر به نيتشه (الإنسان الأعلى). ولهذا كان عبد الرحمن بدوي أول تجسيد أمام عيني لهذا النموذج، كان تجسيداً لإرادة القوة، لأخلاق السادة، ولهذا الحبل المنصوب فوق الهاوية الذي يسير عليه الإنسان نحو الإنسان الأعلى(3).

والشهادتان الهامتان من تلميذته الدكتور أنور عبد الملك "كيف تكون الفلسفة؟" وإسماعيل المهدوي "الشاهد الأكبر على مذابح الفلسفة" ملف فلسفة المغترب، مجلة القاهرة العدد 158 يناير 1996. وكذلك ما كتبه الدكتور عبد الغفار مكاوي عن بدوي في "سنوات التكوين" بمجلة الهلال.

ويدلي الشاعر المبدع محمد عفيفي مطر بشهاة "من مقصورة المتفرجين" يقول: "لم يكن يعلم هذا المراهق الريفي أن لحظة من لحظات الزلزال الروحي قد ألقت بين يديه بكتاب قديم مهلهل سوف يعصف به ويفتح أمامه باب الفطام عن كل ما قرأ ووعي، ويرمي بين جوانحه بجمرة متوقدة يصدق عليها قول صاحبها "إحرق واحترق... تلك كانت حياتي". كان الكتاب هو نيتشه لمؤلفه – وأستاذي فيما بعد – عبدالرحمن بدوي"(4)

ونجد نفس التأثير الذي مارسه بدوي على عدد كبير من المثقفين في شهادة د. ماهر شفيق فريد عن تأثير بدوي عليه في مرحلة مبكرة من حياته في قوله: "كان كل كتاب جديد، مؤلفاً أو مترجماً، يقرؤه المرء لبدوي كشفاً جديداً وتجربة تهز من الأعماق... كان عبد الرحمن بدوي هو الذي قدم إلى نداءات نيتشه النارية "عيشوا في خطر. ابنوا مدنكم قرب بركان فيزوف. أرسلوا سفنكم إلى بحار مجهولة"، "لهذا نظل – مع كل التحفظات، وهي تحفظات مهمة وأساسية – مدينين له إلى آخر لحظة في حياتنا"[5].

وقبل أن نواصل حديثنا نشير إلى ملاحظة هامة بخصوص الشهادات السابقة والتأثير القوى الذي مارسته أفكار بدوي عن نيتشه، وهو تأثير تم في مرحلة مبكرة في حياة هؤلاء، وسرعان ما تحول كثير منهم عن هذا الاتجاه إلى دراسات أكثر تعمقاً أو إلى التفرغ التام للإبداع الشعري أو إلى مواقف فلسفية مضادة تماماً لهذا الاتجاه الوجودي النيتشوي الذي دعا إليه بدوي.

إن تأثير نيتشه في تزايد مستمر وهو تأثير لم يظهر في حياة الفيلسوف بل ظهر قوياً بعد وفاته. تنبأ نيتشه بأنه ستنشأ – في يوم من الأيام – كراس جامعية خاصة من أجل دراسة كتابه (زرادشت) وهي نبوءة تحققت ضد جميع التوقعات. ففي أوائل القرن العشرين كان زرادشت – من دون ريب – المؤلف الأشهر في ألمانيا، وكانت شعبيته وعدد طبعاته في ازدياد متصل. هكذا كتب ستيبان أودويف في مقدمة كتابه "على دروب زرادشت"، فأفكار نيتشه – كما يرى – لم تمارس فحسب، ولا تزال، تأثيراً هائلاً في الفكر البورجوازي النظري بل تستخدم بصورة فعالة في النضال الأيديولوجي من حيث هي نقيضة التصور التقدمي عن العالم المؤسس على المعرفة العلمية للقوانين الموضوعية لتطور الطبيعة والتاريخ والفكر البشري... ونظراً لأن النيتشوية ليست عقيدة رسمية، فقد احتفظت بشهرة الفلسفة النقدية المستقلة التي تسمو فوق غرور النزعات النظرية والأيديولوجية والسياسية"[6].

يستعرض أودويف في الفصل الأول من كتابه الأسس النظرية للنيتشوية، بينما تشكل الفصول الثلاثة التالية محاولة لتتبع تأثير نيتشه على الصعيدين التاريخي والفلسفي داخل بعض التيارات الفلسفية في ألمانيا منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى أيامنا الحاضرة، حيث يتناول في الفصل الثاني "من زرادشت إلى أسطورة القرن العشرين": الفلسفة الأكاديمية للحياة عند دلتاى، ج سيمل وماكس شيلر، والمصير والنفس والفكر لدى ازفلد شبنجلر ولودفيج كلاجيس، فلسفة نيتشه والفاشية: ألفريد

باوملر، وألفرد روزنبرج. ويعرض في فقرات الفصل الثالث "عودة زرادشت الجديدة" لكل من: فيبر، وكارل لوفيت، وأوجين فينك. بينما يخصص الفصل الرابع "دروب الوجودية التي لا تقود إلى أى مكان" لكل من: كارل ياسيرز ومارتن هيدجر، واف بولنوف. وهي شخصيات كتب بدوي عن كثير منها(7).

ويلاحظ سيتبان أودويف أن النيتشوية – من حيث هي تيار فلسفي – لا يمثلها إلا فيلسوف واحد هو نيتشه نفسه، إذ إن تلامذته الأشهر فضلوا أن يؤسسوا "مدارسهم الخاصة" كما أن أنصاره وشارحيه الكثيرين لم يضيفوا كلمة واحدة إلى فلسفته، لقد اكتفوا بتكييف تعاليمه مع أذواق المستهلكين المثقفين، شاقين بذلك له درباً نحو فكر الانتلجنسيا البرجوازية وروحها. فهل اكتفى بدوي – ومن قبله الكتاب العرب – بهذه المهمة، أم أنهم طوعوا أفكار نيتشه لخدمة قضاياهم واهتماماتهم؟ وهذا يقتضي منا الوقوف على صورة نيتشه في الثقافة العربية قبل كتاب بدوي الصادر 1939 وبعده، وما أضافه بدوي إلى هذه الاهتمامات.

يرجع الفضل إلى فرح أنطون في تقديم فلسفة نيتشه إلى العربية عام 1907 – حسب زعمه – يقول في الجزء الثالث من مجلة (الجامعة)، السنة السادسة أبريل 1908. "قلنا في الجزء الثاني؛ الذي ظهر في أول فبراير ما نصه: "نظن أن اسم الفيلسوف نيتشه الألماني لم يرد في اللغة العربية قبل الصفحة التي لخصت فيها (الجامعة) شيئاً من فلسفته السنة الماضية"(8) ويعرض لأساس فلسفة نيتشه؛ الذي جاءت فلسفته ضد كل الجهود التي بذلها الفلاسفة في أوروبا" يقول فرح أنطون: "بينما هذه العقول والنفوس الكبيرة آخذة في بناء الهيئة الاجتماعية وهي تظن أنها بلغت منتهي العلم والفكر وأن لا جديد بعد مبادئها هذه وإذا بنيتشه يقوم عليها قومة شديدة ينشر عليها ردود.." إن ما يحدث في أوروبا مشابه لما يحدث في الشرق؛ الذي يحتاج أبناؤه إلى مثل أفكار نيتشه ويضيف: "ما زلنا نعتقد بما جهرنا به منذ سنتين يوم شرعنا لأول مرة في تلخيص فلسفة نيتشه؛ وهو أن مبادئ هذا الرجل تحتوى على الكثير من الحقائق الضرورية للحياة وعلى أبناء الشرق أن يطلعوا عليها ليشددوا نفوسهم بها"(9).

وهو يقصد تلك المبادئ التي صب فيها نيتشه كل ما أعطي من قوى النفس وحماسها لتحبب الحياة والنشاط والقوة إلى الناس، وخلقهم بهذه الصفات خلقاً جديداً أو سحق الانحطاط في النفوس والهمم والأمم. كما أنها تحتوى على كثير من المبادئ التي لا نرى الآن موضعاً لها في الشرق.. ويؤكد لنا أنطون خطته في نقل فلسفة نيتشه وهي

أن يلخص منها كل ما لا يمس الأديان والعادات الحاضرة؛ "لأن غرضنا هو استخراج لباب القوة والحماسة من كتبه والإعراض عما بقي"[10].

كتب فرح أنطوان شعراً على غرار مبادئ نيتشه كما يتضح في "القصيدة على الجبل: بين نيتشه وتولستوي"[11] وقام بتعريب زاراتوسترا، وهو كما يقول أبلغ كتب الفيلسوف وأجملها ويجعل منه أجمل أثر أدبي في العالم "وإذا جعلنا مقارنة بينه وبين سائر أعمال البشر وجدناها جميعاً دونه. وصواعقه تنقض نحو مستقبل لم يفطن إليه بعد"[12] وتحت عنوان "مسائل ورسائل" نشرت المجلة رسالة نقولا معلوف التي يقول فيها: "وددت لو أنكم تلخصون كل أقوال نيتشه (دون حذف شئ منها) وتعلقون عليها حواشي اعتراضاتكم وأفكاركم. وأن لا تحذفوا المبادئ الكثيرة التي لا ترون لها موضعاً في الشرق، ولا يمكن العمل بها، بل تتحفون قراءكم بها كلها" ...، وردت (الجامعة) موضحة موقفها بقولها: "لقد قصدنا أن نحذف منها كل ما هو بحث ديني محض لأننا أبعد الناس عن البحث الديني؛ الذي لا فائدة منه. وأما المواضع المتصلة بالمباحث الاجتماعية والفلسفية فإننا نبقيها كما هي"[13].

لم تتوقف الكتابات عن نيتشه منذ بدأت مجلة (الجامعة) التعريف بفلسفته وأول كتاب يصدر بالعربية أثناء الحرب العالمية الأولى في مصر والذي قدمه مرقس فرج بشارة وصدر عن مطبعة السلام شارع مولاى محمد بالإسكندرية (مجلة إبداع العدد 9 عام 201) والتعريب بكتابه (هكذا تكلم زرادشت)، إلا أن ما يفلت النظر إلى هذه الكتابات المختلفة؛ هو تناولها لحياة نيتشه ومؤلفاته وجنونه والمرأة في حياته والموضوع الذي يجذب الانتباه في فلسفته هو الإنسان الأعلى (السوبرمان). الملاحظة الثانية أن معظم هذه الكتابات هي نقل لآراء مؤلفين فرنسيين أو تلخيص لمؤلفات أوروبية عن نيتشه، وذلك على الوجه التالي:

تناول إدوار منسى علاقة نيتشه بالموسيقار فجنر في دراسة نشرت على حلقتين في مجلة (الثقافة) بعنوان "بين نيتشه وفجنر"[14] وعلاقاته بلوسالومي دراسة بنفس المجلة "المرأة في حياة نيتشه" كذلك كتب في (الهلال) بإمضاء أ.م "غرام الفيلسوف نيتشه"[15] وتناولت مجلة (المقتطف) عرض فلسفته بالمجلد 46 يناير 1915 "الفيلسوف نيتشه" دون توقيع[16] وعرض حبيب جاماتي "جنون نيتش" بمجلة الهلال[17] وإبراهيم إبراهيم يوسف "أثر نيتشه" بالمقتطف[18] وترجم محمد فهمي (أغنية الليل) من (هكذا تكلم زرادشت) بالمقتطف[19] وكتب سلامة موسى "نيتشه وابن الإنسان" بالمقتطف

المجلد 34 في 1909[20] ومقدمة السوبرمان" دار مطابع المستقبل طبعة 1927 و"نيتشه فتنة الشباب" في (هؤلاء علموني). وعرض أحمد أمين "السوبرمان أو الإنسان الكامل" في حلقتين بمجلة (الثقافة) نقلاً عن P. D. Ouspemk [21] كما كتب عبدالحميد سالم عدة دراسات حول نيتشه هي "لما قرأت الفيلسوف نيتشه" للناقد الفرنسي إميل فاجيه على عدة أعداد بمجلة (العصور) أعوام 1928، 1929[22] كما عرض "فلسفة نيتش عن هنرى ليختنبرجيه" الأستاذ بالسوربون (العصور) أبريل 1929[23] إلا أن الجدل الهام حول فلسفة نيتشه وأفكاره وعلاقتها بالدين والعلم هو ما أثارته ترجمة فليكس فارس لـ "هكذا تكلم زرادشت" حيث اندفع الناقد الدكتور إسماعيل أدهم لمناقشة الترجمة وفهم فارس لفلسفة نيتشه أو تأويله لأفكار الفيلسوف الألماني.

ويبرر المترجم والناقد عملهما بالرغبة في نهضة الشرق، لقد استجاب فليكس فارس لرأى من أشاروا عليه بالترجمة "لتسديد عزم الشبيبة في هذه المرحلة التي يتوقف على نهضتنا فيها مستقبلنا واستعادة أمجاد تاريخنا"[24] دعنا نتتبع دوافعه إلى ترجمة الكتاب: "إن ما دعانا وأصحابنا المشار إليهم إلى تقرير ترجمة زرادشت هو أننا نظرنا إلى فلسفته من الوجهة الملامسة للمبادئ الدينية والأخلاقية؛ التي تتجه إلى إحياء حضارتنا القديمة على أساسها، وقد رأينا أن هذا المؤلف الفريد في نوعه ليس من الكتب التي تنقل إلى بياننا لما لها من قيمة فلسفية وأدبية فحسب، بل هو من الكتب التي يجدر بالناشئة العربية درسها كما يدرسها طلاب الجامعات في كل قطر أوروبي.. (فقد) اشتمل من المبادئ على ما كان ولايزال محور الخلاف المستحكم بين ذهنيته وذهنية الشرق العربي بوجه خاص"[25] ويشير فارس إلى القضايا موضع الخلاف منحازا إلى الشرق والدين ويتناول الناقد ليس أفكار نيتشه فحسب بل فهم المترجم وتأويله لها.

فإذا كان نيتشه يريد خلق الإنسان المتفوق جباراً كشمشون، وشاعراً كداود، وحكيماً كسليمان، فهو يكلف الطبيعة ما لا قبل لها به. فإن فارس يرى أن في الحياة مسالك خطتها الإرادة الكلية وليس للإرادة الجزئية أن تتناولها بتحوير، فمصاعد الرقي للأرواح منتصبة من كل مسلك في عالم الظاهر نحو العالم الخفي، وما خصت لعناية أقوياء الجسوم بالارتقاء[26]. ويفرق بين نوعين للوصول إلى الرجل المتفوق: طريق العلماء في الغرب، وطريق الدين في الشرق[27].

إن فارس يقدر نيتشه تقديراً عالياً ويرفض – في نفس الوقت – موقفه من الدين ويريد أن يفسره تفسيراً يقربه من الدين. يقول: "إننا لم نر كفراً أقرب إلى الإيمان من كفر

هذا المفكر الجبار الثائر؛ الذي ينادي بموت الآله، ثم يراه متجلياً أمامه في كل نفس تخفق بين جوانح الإنسان من نسمته الخالدة[28]. ويعطينا تأويلاً لبعض نصوص نيتشه على لسان زرادشت؛ تجعله أقرب إلى الإيمان، خاصة الفصل؛ الذي عنوانه "بين غادتين في الصحراء". مما دفع إسماعيل أدهم إلى نقد ما قدمه فارس، الذي يعده من أعلام البيان في الشرق العربي عرفته لغة الضاد زائداً عن حياضها أمام تيار العجمة الدخيل، وعرفه الشرق العربي رسولاً يرفع رسالة غيبيات الشرق إلى أمام يقينيات أوروبا الجارفة.

يرى أدهم أن أفكار المترجم كانت تتسرب إلى تفكير نيتشه فتخلط به أو تجعل كلامه ينحرف بعض الانحراف. ويعطي أمثلة لذلك بفصل "بين غادتين في الصحراء". ويرى فارس أن "أسد الصحراء رمز للنبي، رمز لانبعاث الفضائل العليا وتحررها على الجمود والتضعضع في الحياة". بينما هو عند أدهم رمز للعقل الإنساني الطموح إلى نيل حريته وبسط سيطرته على حياته؛ أما الصحراء فيفهمها على أنها الحياة المتحررة. أما صرخة الأسد أمام غادات الصحراء؛ فهي صرخة الإرادة في الإنسان الطموح لنيل حريته، وغادتا الصحراء هنا هما فضائل الحياة[29]. وبينما يرى المترجم أن نيتشه يكلف الطبيعة ما لا قبل لها به. ويطمح إلى إيجاد جبابرة لا يصلحون لشئ في المجتمع؛ لأن صاحبها لتوقفه في سلم الارتقاء على رتبة معلقة بين الاعتلاء والانحطاط. يرى أدهم في نقده أن هذا الاعتراض لا يصح على نيتشه؛ ذلك أنه يقيم فكرته في مجئ السوبرمان من ازدياد القوى الحيوية عن طريق ترك المجال للتنازع للبقاء فيبقي القوى الأصلح[30].

وعن فكرة فارس "أن الدين الذي يهاجمه نيتشه إنما هو صورة لأصل شوهها الغرب، وهي فكرة متكررة عنده. يرى إسماعيل أدهم أنها فكرة خاطئة. فالغرب لم يشوه الدين الذي أخذه من الشرق، وإنما كل ما فعله أنه جعله يتكافأ مع طبيعته الحيوية الإنسانية؛ فأصبغ عليه صوراً ليست منه، ولكنها من طبيعته، فكان من ذلك صورة للدين تغاير الصورة التي هي عليها في الشرق. فالغرب كيف الدين على حسب طبيعته حتى يقبله. وهذا التكيف هو – في الواقع – خلع للثوب الغيبي عن الدين وجعله إنسانياً. ومن هنا يرى أن نيتشه لم يفعل أكثر مما استلزمته عقليته الآرية وعقله الإنساني المتحرر من تقاليد الماضي[31].

إن وقوف فارس عند الدين باعتباره المرجعية لفهم أفكار نيتشه وتأويلها ليفيد منها أبناء الشرق؛ هو أحد الوجوه في القضية والوجه الآخر، هو قبول أدهم بالعلم أو بنظرية

التطور؛ التي هي سبيل الرقي الإنساني، ومن هنا فهو يحدد الاختلاف بينهما في قوله: "صديقي المترجم رجل غيبي وأنا رجل ضد الغيبيات على خط مستقيم. والناحية الغيبية عند صديقي هي التي جعلته ينكر التطور كحقيقة بيولوجية. إن فليكس فارس لم يقف على حقيقة البحوث التطورية الحديثة. وهو ينكر التطور كحقيقة علمية، وهنا موضع الافتراق بيننا"[32].

وقبل هذه المعركة النقدية بخمسة عشر عاماً قدم العقاد عدة دراسات يقارن فيها بين نيتشه والمتنبي، فقد نشر في (البلاغ) في 31 ديسمبر 1993 مقالاً بعنوان "فلسفة المتنبي" أوضح فيها أن للمتنبي مذهباً خاصاً في الحياة ويعطينا أمثلة عديدة من أشعاره توضح هذا المذهب ويختتم مقالته بأن "من يطالع هذه الأمثلة لا يسعه إلا أن يذكر نظائرها من فلسفة فردريك نيتشه نبي القوة في العصر الحديث. وأن يميل إلى المقابلة بين هذه الآراء المتماثلة في مذهب الشاعر العربي ومذهب المفكر الألماني"[33]، ويخصص مقالة ثانية عن فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه (البلاغ 7 يناير 1924).

والمتنبي كصاحبه يأنف من المساواة ويأبي أن يقف دون النهايات من الفضائل والمراتب، فنيتشه يعد المساواة ظلماً. ويرى العدل أن تخلف الأقدار بين الناس ويفرض على الإنسان أن يفوق نفسه. وينتهي العقاد إلى أنهما (نيتشه والمتنبي) مبدعان لا تابعان في الأخلاق والأقدار[34].

ويشير العقاد في دراسة ثالثة بعنوان "فلسفة المتبني بين نيتشه وداروين" إن المتنبي وقف بين نيتشه وداروين في تعليل بواعث الأخلاق ومصادر الفضائل[35].

وكتب العقاد دراسة أخرى بعنوان "مذهب نيتشه" نشرها في خلاصة اليومية والشذور وخامسة بعنوان "لحظة مع نيتشه" في كتب الفصول نشرها في "دين وفن وفلسفة". وكتب عن نيتشه في نفس فترة وأثناء وبعد كتابة بدوي كل من: إبراهيم المصرى "الفيلسوف نيتشه بين إرادة القوة وسيطرة الحب "في موكب العظماء"، وكامل زهيرى "العدم: نيتشه" في مذاهب غربية، سلسلة كتب للجميع ولويس عوض "تأملات في فلسفة نيتشه" في "دراسات في النظم والمذاهب". ومن أساتذة الفلسفة يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، نجيب بلدى "مراحل التفكير الأخلاقي" توفيق الطويل "فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها". عبد الغفار مكاوي "قدر المفكرين حزين"، و"العود الأبدي في مدرسة الحكمة" و"كن نفسك" قراءة في نصوص نيتشه الفلسفية في "شعر وفكر". بالإضافة للترجمات العربية العديدة لنصوص نيتشه والدراسات المعاصرة حوله. وما ترجم له أو

عنه.

ويمكن الإشارة إلى الاهتمام بنيتشه مستمر في الفكر العربي المعاصر حتى اليوم، يتمثل ذلك في صدور أعداد خاصة من بعض المجلات العربية حول الفيلسوف الألماني. نذكر منها: العدد الأول الذي خصصته "أوراق فلسفية" حول نيتشه، وكذلك مجلة الدراسات الفلسفية التونسية؛ التي خصصت عدداً مزدوجاً 28-29 للفلسفة بعد نيتشه.

وعن بدوى أعدت مجموعة مجلات عربية ملفات خاصة حوله منها مجلة "آداب ونقد"، القاهرة ديسمبر 1993م مجلة القاهرة، عدد يناير 1996ومجلة إبداع القاهرية. بالإضافة إلى عدة كتب صدرت حوله بعد كتابنا الأصول الاستشراقية في فلسفة بدوي الوجودية وكتابنا الجماعي "دراسات عربية حول عبدالرحمن بدوى" بيروت. نذكر منها كتاب جميل قاسم وهو عمل جماعي يضم عدة دراسات صدر في بيروت، وغيرها.

أولاً: بدوي ونيتشه:

ويعد هذا العرض السريع لما كتب أو بعض ما كتب، عن نيتشه في العربية؛ يتضح لنا أن عمل بدوي الأول عن نتيشه؛ جاء بعد كتابات متعددة عن الفيلسوف الألماني، ومن هنا فالسؤال الذي يهمنا في هذه الدراسة هو: ما السبب في كون دراسة بدوي عن نيتشه أثرت كل هذا التأثير الذي ألمحنا إليه من شهادات المثقفين العرب الذين تسرب إليهم حماس بدوي لأفكار نيتشه؟

هناك بعض الملاحظات المبدئية على الكتابات السابقة توضح الاختلاف بينها وبين ما قدمه بدوي، سواء في موضوع الاهتمام وطريقة التنازل:

الملاحظة الأولى: يغلب على الكتابات السابقة على عمل بدوي التناول الأدبي، حيث مثل كتاب "هكذا تكلم زرادشت" الاهتمام الأساسي لدى معظم من كتب عن نيتشه أو ترجم بعض مقاطع الكتاب. وهذا الاهتمام أدى بمعظم من كتب عن نيتشه الوقوف عند أحداث حياته وعلاقاته بمعاصريه وتناول أفكاره شعراً أو استدعاء أشعار تتفق مع هذه الأفكار[36].

والملاحظة الثانية: والهامة، هي محاولة رد نيتشه إلى حظيرة الدين وتفسير إلحاده بإيمان عميق مستتر. وهي محاولة نجد نظيرها في تاريخ الفلسفة حين تناول كارل ياسبرز، الفيلسوف الوجودي المؤمن، أفكار نيتشه بما يقربه من المسيحية[37] وهذا

ما حاوله كل من فليكس فارس في تمهيده لترجمة (هكذا تكلم زرادشت) ومن بعد بولس سلامة في الفصل؛ الذي عقده عن نيتشه في كتابه "الصراع في الوجود"

والملاحظة الثالثة: أن تقديم نيتشه إلى العربية كان يهدف إلى بيان دور نيتشه في تجديد الأفكار ودعوته للرقي والتقديم ورفض القديم، ومن هنا أكد كل من فرح أنطون وفليكس فارس وإسماعيل أدهم ومرقس فرج بشارة؛ على أهمية أفكار نيتشه في رقي العقول ونهضة الشرق. أراد بدوي بتقديم نيتشه إلى العربية أن يقدم لنا خلاصة الفكر الأوربي. وقد اختار من موضوعات هذا الفكر ما يمثله أحسن تمثيل ويعبر عن سموه أصدق تعبير من الفلاسفة. ومن هؤلاء لم يختر بدوي إلا أقدرهم على الإلهام وعلى إثارة التفكير وأقربهم إلى روح العصر، وأعظمهم أثراً في تطور أوروبا الروحي، وأشدهم عناية بمشاكل الإنسان الحقيقية، وأحرصهم على أن يكون فكرهم حياً ينبض بدماء الحياة خصباً يقدر على النمو من بعدهم والإنتاج، جريئاً يهاجم المشكلات، حراً يبدد ما قدس من الأوهام. ومن هؤلاء اختيار صورة نيتشه وهي كما يقول: "صورة حية قوية فيها عنف وفيها قسوة، وفيها تناقض وفيها اضطراب وفيها خصب وفيها حياة". وإذا سألنا: لماذا سعى بدوي إلى تقديم هذه الصورة؟

يريد بدوي أن يعرض على أبناء هذا الجيل العقل الأوروبي وهو يناضل ويجاهد في سبيل إيجاد نظرة في الحياة وفي الوجود؛ من شأنها أن تخلق طابعاً ممتازاً من الإنسانية، وصورة جليلة سامية من صور الحضارة "نريد أن نبين لهم كيف يفكر هذا العقل ويبدع ويفكر ويخلق، وكيف يتطور فتتطور معه صور الوجود وقيم الحياة"[(39)]. والحقيقة أن بدوي لا يهدف أن يؤمن أبناء هذا الجيل بمذاهب هذا الفكر، ولا يطلب منهم أن يسيروا في الاتجاه الذي سار فيه دون افتراق عنه أو محاولة لإنكاره ومخالفته. فلا يعنيه من أمر هذا الإيمان شئ، إنما الذي يعنيه حقاً؛ هو أن يحملهم على أن يفكروا فيما فكر فيه العقل الأوروبي ويتأملوا في المشاكل التي أثار، والحلول التي قدم، كي يتخذوا من هذا النظر وذلك التأمل والتفكير، دافعاً ومادة وأداة من أجل إيجاد هذه النظرة الجديدة التي باسمها سيعلنون ثورتهم الروحية المنشودة. يهدف بدوي – إذن إلى ثورة روحية تعم أبناء هذا الوطن. وهذا موقف سياسي وليس علمياً؛ يؤكد حقيقة انتماء بدوي إلى حزب (مصر الفتاة). وقصائده الوطنية التي نشرها بمجلة الحزب وكتاباته السياسية التي تعبر عن موقفه السياسي، يأتي كتاب نيتشه في هذا السياق وهو يهدف إلى التمهيد لإيجاد النظرة الجديدة التي على أبناء هذا الجيل أن يصلوا إليها.

إن الغاية التي يتغياها بدوي في تصديره لكتاب نيتشه؛ هي التأكيد على ضرورة الثورة الروحية. فليس من شك في أن هذا الوطن في أشد الحاجة إلى الثورة الروحية على ما ألف من قيم، وما اصطلح عليه حتى الآن من أوضاع؛ في أشد الحاجة إلى أن يطرح مكانها نظرة أخرى، كلها خصب، وكلها قوة، وكلها حياة؛ وفيها تعبير واضح عن كل كما يخالج ضميره من مطامح نحو السمو ونحو العلاء وشعور حي نابض بالنزوع إلى تطور روحي هائل تصاعد فيه قواه، مندفعة متوترة، حادة متوثبة، خالقة تبدع في كل طور من أطوار هذا التصاعد صوراً للوجود خصبة سامية وقيما للحياة جليلة عالية: في الإيمان بها الإيمان بإمكان خلق جيل من أبنائه عظيم، وفي تحقيقها تحقيق لنوع من الحضارة زاهر ممتاز [40].

ويحدد لنا خصائص هذه النظرة اتفاقاً مع توجهه السياسي ويقدم برنامجاً للرقى يقوم على الفكر الفلسفي والنظرة الجديدة للعالم يقول: "فلابد لهذه النظرة الجديدة أن تكون متفقة مع أحوال العالم الحاضر، محققة لمقتضيات هذا العصر، باذلة جهدها في التوفيق بين متناقضاتها. وفي حل ما تستطيع من مشكلاته حاسبة حسابها لكل ما يعج به من مسائل وكل ما يضطرب فيه من أحداث. فلكي نضمن – إذن – لهذه النظرة الجديدة؛ الحياة، ولكى تكون لها قيمة – حقاً – في السمو بالحياة والارتفاع بدرجة الوجود، لا مناص لنا من أن نجعلها شاملة تواجه كل مشاكل هذا العصر بكل ما فيه من إشكال ومن تعقيد" [41].

إذا توقفنا أمام تصدير بدوي – وهو تصدير ذو دلالة – لظهرت لنا دلالة اختيار نيتشه، هي دلالة سياسية أيديولوجية. تهدف إلى ما يسميه بدوي: القيام بثورة روحية اقتضتها ظروف الحرب، فإذا كانت الحرب الماضية (العالمية الأولى) قد هيأت الفرصة لهذا الوطن كي يثور ثورته السياسية، فلعل هذه الحرب الحاضرة أن تكون فرصة تدفعه إلى القيام بثورته الروحية. وبدوي ليس بعيداً عن الأحداث السياسية، فهو مسؤول العلاقات الخارجية بحزب (مصر الفتاة). يستشعر خطر الحرب القادمة ويكتب عنها ويراها تكشف عورات المذاهب السياسية المختلفة المخالفة. وهنا يكون التعرف على الفكر الأوروبي هادياً لأبناء هذا الجيل في البحث عن الحلول. ومن أعلام هذا الفكر يكون نيتشه. وإذا تساءلنا لماذا نيتشه. بالتحديد؟ وبدوي في نظرنا هو نيتشه العربي، قد يخطر على الذهن تشابه في التكوين الفكري بين المفكر العربي والفيلسوف الألماني. وإذا كان ذلك كذلك، فما هي أوجه التشابه بينهما؟ وما هي مكانة نيتشه في فكر بدوي؟

علينا أن نشير – قبل تحليل ما بينهما من تشابه انطلاقاً من كتاب بدوي عن نيتشه – إلى ضرورة أن نميز بين عرض بدوي المبكر للفيلسوف الألماني في كتابه الأول، وبين الإشارات التي ذكرها عنه في كتاباته ودراساته التالية وهي إشارات قليلة موجزة ولكنها ذات توجه أساسي في تكوين بدوي الفلسفي تختلف تماماً في توجهها عما في كتابه الأول؛ الذي نعده أقرب إلى الثقافة السياسية؛ التي يتبناها ويدعو إليها بدوي. وإن كان لا يخلو – كما سنرى – من بعض الأفكار الفلسفية التي شغل بها المفكر العربي في فترة إبداعه الأولى.

يستهل بدوي كتابه بقصيدة نيتشه التي تعبر عن دورة التطور؛ دقات الساعة الاثنتا عشرة؛ وأى شئ أقدر من الساعة على التعبير عن الحياة والكشف عن نسيجها العضوي الحي؟ ذلك لأنها رمز الزمان ومقياسه. إن الزمان موضوع اهتمام بدوي الأساسي، هو السطور الأولى يفتتح بها كتابه عن نيتشه "فيلسوف الحياة" فليس في وسع المرء أن يصف حياة الفرد وصفاً دقيقاً، إلا إذا استعان بالزمان في وصفه، فصور هذه الحياة على شكل تطور، له أدواره ولكل دور طابعه ورسمه"[42]. ومذهب بدوي؛ الذي أعلن عنه وعرف به هو الزمان الوجودي؛ فالزمان هو أساس فلسفته التي عرف بها وعرفت عنه. يصف بدوي حياة نيتشه من خلال الزمان، ونيتشه ممن يجمعون بين حياتهم وفكرهم في نسيج واحد. الذين يحيون أفكارهم قبل أن تنتجها عقولهم وقبل أن يعرضوها على الناس.

وإذا كانت الساعة في دقتها الأولى تدعونا إلى دراسة نيتشه "الإنسان". فإن وصف بدوي له يستحق التحليل، ففي كثير من فقرات الكتاب التي يعرض فيها بدوي أفكار وأقوال نيتشه يتوقف منبهاً أن نيتشه – وهو يكتب هذا الكلام – لم يكن يصف غير نفسه، ولا يستوحي غير طبيعته أو يقول ما اصدق هذا الكلام بالنسبة لنيتشه[43]. واشعر – وقد يوافقني القارئ في ذلك – أن كثيراً من هذه العبارات تصدق بنفس القدر على بدوي نفسه. يقول وهو يتحدث عن نوعين من الوحدة تفرق بينهما اللغة الألمانية: الوحدة المؤلمة التي يجد المرء فيها نفسه، والاعتزال الاختياري، وهو الانسحاب الإرادي إلى دائرة وجوده، وفيه يشعر المرء بنفسه وذاته شعوراً قوياً. "والنوع الثاني هو الانسحاب الإرادي، هو وحده الذي نعنيه – هنا - حين نتحدث عن الوحدة عند المفكرين وأصحاب الفن. فهو وحده الشرط الجوهري لكل إنتاج وكل خلق فكري أو فني"[44].لن نتسرع لنعقب بأن بدوي هنا وهو يصف نتيشه وكبار المفكرين إنما يصف نفسه ويفسر لنا غربته أو

انسحابه الاختياري، بل علينا أن نواصل وصفه للوحدة عند نيتشه. وهو يفعل ذلك باستخدام كلمات نيتشه في أحد خطاباته الذي يقول فيه:

"أشعر بأنه قضى على" بالوحدة حتى أصبحت حصني الحصين. وليس لي في هذا الآن أى اختيار. وإن ما يدعوني إلى الاستمرار في الحياة من واجب ضخم سام لا مثيل له، يدعوني أيضاً إلى تجنب الناس وعدم التعلق بشخص ما من الأشخاص"[(45)]. سوف نتخذ من تعليق بدوي على نيتشه تعليقاً عليهما معاً، يقول بدوي: "ليتخذ من الوحدة وعدم إقبال الناس عليه وحبهم له دليلاً على سموه، ومجالاً للزهو والكبرياء"[(46)].

"يشعر نيتشه بذاته (وهذا ما ينطبق على بدوي نفسه) شعوراً مفرطاً قوياً، ويعتد بنفسه اعتداداً كبيراً، حتى أصبح يعتقد أنه قادر على التأثير في العالم كله تأثيراً كبيراً حاسماً"[(47)]. إن الطابع الرئيسي السائد في طبيعة نيتشه – والتي يلخصها أحسن تلخيص – هو الامتياز الخارق، الممتلئ شعوراً بذاته، المتفاني في الإخلاص لرسالته، "امتياز يجعل من حياته حياة غريبة شاذة؛ لا يكاد تاريخ الإنسان الروحي أن يجد مثيلاً ولا قريناً، ومن وجوده مأساة هائلة رائعة... وبطلها شخص مفرد احتملها كلها وحده، وكانت الوحدة وطنه الشامخ المخيف؟ وامتلاء يحمله على الاستقلال المطلق، والجرأة التي تكاد تبلغ حد الوقاحة، وفرض الإرادة والشخصية فرضاً يشعر الناس بإزائها شعورهم وهم في جوار بناء ضخم يتحدى السماء، فيبتعدون عنه خائفين من أن ينقض عليهم، ويحيا هو فريداً ليس بجواره إنسان"[(48)].

النتيجة الثانية التي نريد أن نصل إيها – والتي تفصح عنها الفقرات السابقة، من وجهة نظرنا – هي التشابه بين نظرة نيتشه لنفسه وبين نظرة بدوي لذاته: الوحدة، العزلة، الابتعاد عن الناس، والنظرة الدونية لهم، والإحساس بالواجب والمهمة والغاية التي وجد كل منهما من أجلها. ظهرت لدى بدوى في انتمائه السياسي لمصر الفتاة. **والسؤال: كيف لمفكر يشعر بهذا الامتياز الخارق أن يقوم بعمل سياسي، والعمل السياسي بطبيعته ومن أول لوازمه التعامل مع الجماهير؟ هل هذه النظرة للذات هي التي غيرت قليلاً من أسلوب وطريقة إنجاز بدوي لمهمته؛ وهي إحداث ثورة روحية بين أبناء هذا الجيل وتحويلها من العمل السياسي إلى العمل الفلسفي؟ إن ما سعي إليه بدوي في السنوات الخمس التالية هو إنجاز مشروع فلسفي؛ وضع الأسس الأولى له في بداية الأربعينيات وسعي بعد ذلك لتطويره.** في هذا السياق تندرج دراساتينا: بدوي والتأسيس الفلسفي (مجلة الهلال أغسطس 1999) و"بدوي من النازية إلى الليبرالية: الأساس الفلسفية

للحرية والديمقراطية" مجلة رواق عربي العدد 18 عام 2000.

علينا إذن أن نعرض لموقف بدوي من نيتشه، ليس من خلال "خلاصة الفكر الأوربي" بل كما ظهر أيضاً في "الحور والنور" وكما ظهر في نيتشه والشعر، في الشعر الأوربي المعاصر؛ باعتباره صورة حية نابضة قلقة متوترة تساعدنا في إبداع نظرة للحياة والوجود – بصفة عامة – بهدف إحداث ثورة روحية بين أبناء هذا الجيل، بل من إبداع نظرة فلسفية متعمقة أطلق عليها بدوي اسم "الزمان الوجودي" وكان نيتشه – في هذه النظرة – خطوة فلسفية ممهدة لما يذهب إليه بدوي. ويمكن توضيح ذلك على النحو التالي:

في رسالته للماجستير – التي نوقشت في نوفمبر 1941 – يحلل بدوي مشكلة الموت وينكر على المسيحية إدراك الموت إدراكاً حقيقياً، ذلك أن نظرتها للموت، بوصفه سراً جعلتها تنظر إليه على أنه مضاد للحياة. ولكي تكون النظرة للموت صحيحة يجب أن نجعل الموت جزءاً من الحياة، وهذا ما فعلته فلسفة الحياة؛ خصوصاً عند أشهر ممثليها من الألمان، نعني نيتشه وزمل. فقد قال نيتشه: "حذار أن تقول إن الموت مضاد للحياة"(49). إن نيتشه هنا يمثل خطوة في تفكير بدوي في مشكلة الموت.

ونفس الأمر نجده في رسالة بدوي للدكتوراه عن (الزمان الوجودي) – وهو ما يمثل بالنسبة له إنجازه الفلسفي – ففي القسم الثاني من كتابه يتناول بدوي الوجود الناقص؛ مؤكداً "لا وجود إلا بالزمان، والزمان سر التناهي، فكل وجود لفناء". فالوجود نوعان: فيزيائي وذاتي؛ الثاني وجود الذات المفردة، والأول كل ما عدا الذات، سواء أكان ذاتاً واعية أم كان أشياء. فالوجود الذاتي وجود مستقل بنفسه في عزلة تامة – من حيث الطبيعة – عن كل وجود للغير. ويرى أن الفكر الحديث صراع بين الذات والموضوع من أجل تحرر الأول والثاني؛ صراع بلغ أوجه في المثالية الألمانية التي كاد أن يتم على يديها هذا التحرر. ولكنها – بدلاً من تأكيد الذات الفردية – استبدلت بها ذاتاً كلية مطلقة كما عند هيجل، وسار كيركجورد خطوة أخرى في هذا السبيل، ولكن من أجل توكيد الذات الفردية وتلاه نيتشه – وهو ما يهمنا – فتقدم في طريق الذاتية المفردة بسرعة أكبر. ولكنهما لم ينتهيا – في الواقع – إلى تأكيد الذات المفردة بالمعنى الوجودي الخالص، نظراً لتأثير كليهما بنزعات غير وجودية. فالأول ساد تفكيره نزعة دينية مما جعل نظرته مشوبة بصبغة تقويمية ظاهرة منذ البداية.

وطابع التقويم هذا نجده كذلك عند نيتشه وبشكل أكثر صراحة ووضوحاً. فإنه حينما يتحدث عن الذات المفردة، إنما يفكر دائماً في الإنسان الأعلى، ولذا غلب عليه هذا التفكير، فلم يظفر، أو لم يأتنا، بنظرة في وجود الذات المفردة من حيث طبيعتها في الوجود، لا من حيث ما يجب أن تفعله لتبلغ كمالها وتحقق علاءها بذاتها فوق بقية الذوات الأخرى. فضلاً عن هذا فإن كليهما لم يقم مذهباً واضح المعالم على أساس وجود الذات المفردة"[50]. وهو ما سعي إليه بدوي في عمله هذا.

يمثل نيتشه – إذن – خطوة في اتجاه بدوي الفلسفي يضع الأساس ويكمل بدوي البناء. هنا تختلف لغة بدوي التحليلية النقدية عن لغته في كتابه عن نيتشه التي يختلط فيها الأدب بالفلسفة حتى نظنه شاعراً يهيم حماساً بموضوعه.

يقدم لنا بدوي في هذا القسم من كتابه "الزمان الوجودي" لوحة مقولات جديدة، مقولات العاطفة ومقولات الإرادة، ومنها (الخطر) فالمقولة الأولى للإرادة هي الخطر أو المخاطرة: الخطر بوصفه صفة للوجود، والمخاطرة بوصفها فعلاً لمن يتعلق بهذه الصفة. وهذا ما أدركه نيتشه تمام الإدراك فجعل الإرادة في أصلها إرادة الخطر؛ وعنده أن الحياة – بوجه عام – معناها الوجود في خطر.. ولا يقتصر نيتشه على توكيد ضرورة الخطر بالنسبة للإرادة وحدها. بل وأيضاً بالنسبة إلى المعرفة[51]. وينطلق بدوي من نيتشه إلى تحليل مقولة الخطر تحليلاً وجودياً في إطار مذهبه الفلسفي الوجودي.

لعلنا الآن ميزنا بين عاملين أساسيين في تعامل بدوي مع نيتشه. الأول هو نيتشه الفيلسوف المفكر الداعية صاحب الرسالة؛ التي تبشر الإنسان المتفوق الممتاز، الذي وجد فيه بدوي تعبيراً عن ذاته في كتابه عن "نيتشه". والثاني هو تعامل بدوي مع أفكار نيتشه من أجل صياغة مذهبه الوجودي؛ الذي ظهر في "الزمان الوجودي". والذي توقف اهتمامه به في كتابه "دراسات في الفلسفة الوجودية"؛ الذي يقدم فيه بدوي خلاصة مذهبه الوجودي، والذي لم يخصص فيه دراسة عن فيلسوفه؛ الذي أصدر عنه أول كتبه. معنى ذلك – بالنسبة لنا – أن هناك مجالين أراد من خلالهما بدوي تحقيق ذاته وتأكيد امتيازه: الأول: هو الدعوة السياسية والثاني: هو الفكر وتأسيس المذهب الفلسفي. وكان نيتشه في كلا المجالين هو نقطة الانطلاق.

يستشهد بدوي في كتابه "شوبنهور" بآراء نيتشه وهو يتحدث عن سمو المفكر العقلي؛ فالمفكر الذي يكرس نفسه للإلهام الفكري الفلسفي لا يبقي مجالاً فيها لأى إلهام

سياسي، فخليق بـه – إذن – أن يدع السياسة والحزبية. ويبين دور كل من المفكر تجاه الدولة والدولة تجاه المفكر – ومع هذا وقبله – على المفكر ألا يتردد لحظة واحدة في أن يأخذ مكانه وسط الصفوف في الجبهة حين يرى وطنه في خطر حقيقي: فهذا واجب أولى لا صلة له بالسياسة. وعلى الدولة أن تدع المفكر وشأنه. ففي اهتمام الدولة بالفلسفة خطر على الفلسفة ما بعده خطر. وما يسمي "حماية الدولة الفلسفية" هو في الواقع حكم عليها بالإعدام: لأن الفيلسوف سيصير – حينئذ – عبداً من عبيد الدولة يأتمر بأمرها ويفكر لحسابها وعلى النحو الذي تهواه، فيجعل الدولة فوق الحق، أى يقضي على كل فلسفة. فالدولة مصدر ثبات، وأبغض شئ بالنسبة لها التغير والصيرورة، فستكون إذن عدوة عنيدة لكل جدة في الفكر، أى أنها ستكون خصماً لطبيعة الفلسفة نفسها وجوهرها الحقيقي[52].

يفسر لنا بدوي ذلك على ضوء فلسفة نيتشه، فالدولة لا تحمي من الفلسفة إلا قليلة الخطر، المسالمة، أى إنها لا تحمي إلا أحطها وأدناها وأجدرها بأن لا تسمي باسم الفلسفة، لأن الفلسفة الحقة هي الفلسفة الخطرة، هي تلك التي "تؤذي" وتجرح، ومعنى هذا أنها تحمي الفلسفة الوضيعة وتعمل على القضاء على الفلسفة الممتازة. وهذا أشد خطر يمكن أن تتعرض له. والسبب في ذلك كما يرى بدوي أن الدولة لا يمكن أن تعيش إلا على طائفة من المبادئ السهلة العامة الشعبية، ولا تسمح بالخروج عليها أو تعمقها والبحث فيما وراءها. ويستشهد بقول نيتشه: "إن الفيلسوف الذي يرضي لنفسه أن يكون فيلسوف الدولة يجب أن يرضي لنفسه أيضاً أن ينظر إليه باعتباره أنه أنكر على نفسه (حق البحث) في الحقيقة كلها، وبكل ما تحتوى عليه من أسرار. كما أن الدولة إذا جعلت لنفسها (فلسفة رسمية) فسيكون لها وحدها الحق في اختيارها، أى أن الدولة ستضع نفسها موضع الحاكم؛ الذي يستطيع أن يميز بين الفلسفة الجيدة والفلسفة الرديئة. ومتى كانت الدولة قادرة على شئ من هذا! إنها لا يمكن أن تختار، حتى لو سلمنا بأن في مقدورها التمييز، إلا تلك التي تلائمها وتتفق مع الأغراض التي تتوخاها، سواء أكانت هي الجيدة أم كانت الرديئة، فلا يعنيها من هذا شئ"[53]. وهذا ما سنعرض له حين نتناول فلسفة بدوي السياسية.

إن هذا الفهم لقضية السلطة، وهي مشكلة فلسفية، ازداد الاهتمام به حالياً، خاصة لدى ميشيل فوكو، شغلت تفكير فيلسوفنا منذ فترة مبكرة من حياته، وتناولها في كتابه عن شوبنهور الصادر عام 1942 انطلاقاً من رؤية نيتشه للعلاقة بين الفيلسوف،

والدولة. ولعل قضية استقلال المفكر عن الدولة – وهي مسالة صعبة بحيث إن أشد المفكرين معارضة لدولة أو الذين يعلنون ذلك انطووا وهم كثر تحت سيطرتها بشكل أو بآخر – أقول ربما كانت هذه القضية وعدم حسمها هي السبب الرئيسي في غربة ووحدة وعزلة مفكرنا الكبير. الذي علينا أن نذكره بما كتبه "إن المفكر يجب ألا يتردد لحظة واحدة في أن يأخذ مكانه وسط الصفوف في الجبهة، حين يرى وطنه في خطر حقيقي: فهذا واجب أولى لا صلة له بالسياسة"[54].

ثانيا: هيدجر وبدوي :

نناقش في هذه الفقرة إشكاليتين متداخلتين في سياق واحد: **الأولى:** استقبال هيدجر في العربية. **والثانية:** موقف عبدالرحمن بدوي من فلسفة هيدجر.

ويمكن القول أن استقبال هيدجر في العربية جزء من علاقة الفكر والثقافة العربية، خاصة منذ عصر النهضة الحديثة مع الفكر والثقافة الغربية التي شكلت بإشكاليتها وموضوعاتها – فيما يرى البعض – جزءاً أساسياً من مرجعية وتاريخية الفكر العربي الحديث والمعاصر، خاصة على مستوى المناهج والمفاهيم. والهدف من ذلك هو محاولة الكشف عن كيفية فهمنا وتعاملنا مع النص الهيدجري. فالآخر ونصه؛ الذي يسكننا عبر مختلف الوسائل والوسائط يفرضان علينا الوقوف على كيفية تعرفنا عليه وعلى حدود هذه المعرفة وجدواها أننا. نهتم هنا بكيفية ظهور نص هيدجر في الكتابات العربية وكيف تحول إلى مرجعية فكرية لمجموعة من المفكرين العرب المعاصرين الذي ساروا على دربه أو في متاهاته خاصة بدوي.

ولنقل منذ البداية أن استقبال هيدجر في العربية كان وما يزال استقبالاً استشكالياً بين تهدجر العرب وتعريب هيدجر؛ فمنذ كتب بدوي "الزمان الوجودي وحتى الآن – رغم أن معرفة الأساتذة العرب بهيدجر تسبق هذا التاريخ – والنقاش حاد حول حضور هيدجر وتأثيره.

منذ الستينات من القرن العشرين نقلت معظم نصوص هيدجر إلى العربية، بل وبعضها نقل عدة مرات

هذا عن تعريب هيدجر والقائمة بالطبع غير كاملة حيث لا يوجد ثبت بكل ما ترجم من أعمال هيدجر إلى العربية وأيضاً بما كتبه عنه. ومع هذا يمكن الإشارة إلى أجيال ثلاثة من الهيدجريين العرب، إذا صحت مثل هذه التسمية. يمثل الجيل الأول

عبدالرحمن بدوي وشارل مالك والجيل الثاني عبدالغفار مكاوي، فؤاد رفقه هشام شرابي، فؤاد كامل ومحمود رجب ومحمد محجوب والجيل الثالث: عبدالسلام بنعبد العالي، فتحى المسكيني، صفاء جعفر، عبدالهادي مفتاح، محمد طواع. وبالطبع يحتاج البحث التفصيلي تناول جهود كل هؤلاء إلا أننا أخترنا التوقف أمام عبدالرحمن بدوي لأسباب متعددة هي أنه من أوائل من تعاملوا وكتبوا عن فلسفة هيدجر، وأنه أكد في مناسبات متعددة تأثره الكبير بفلسفة هيدجر ومحاولة البناء عليها ثالثاً أن كتاباته أثارت وتثير كثير من الجدل حوله وحول علاقته بهيدجر. وهذا لن يمنعنا من الإشارة إلى جهود غيره من العرب بإيجاز مثل: مالك وشرابي وزكريا إبراهيم وعثمان أمين ومكاوي. سوف نتناول في الفقرات القادمة تأكيد طه حسين على هيدجرية بدوي ونقده لافتتانه الشديد بفلسفته وتفنيد يوسف مراد لمزاعم من اتهموا بدوي بالنقل عن هيدجر. وموقف شارل مالك الذي درس على هيدجر، وشرابي الذي تأثر بمفهومه حول الزمان. كما نتوقف عند تحليل صاحب الجوانية للوجود عند هيدجر من منظور ديكارتي، وتحليل صاحب تأملات وجودية للموت عند هيدجر، من رؤية مارسيلية وجودية مؤمنة؛ حتى يتسنى لنا بيان أثر هيدجر في بدوي كما يظهر في رسالته للماجستير عن الموت في الفلسفة الوجودية، والزمان الوجودي.

[2]

أكد طه حسين فيما كتبه عن "الزمان الوجودي" في مجلة الكاتب المصري 1945 على أن عبدالرحمن بدوي "قد فتنته الفلسفة الألمانية فتوناً شديداً، ففرغ لها وعكف عليها... وانفرد باتقانها بين زملائه المصريين، وفيها وضع هذا الكتاب الذي نكتب عنه.. ويضيف طه حسين أن المهم في هذا الكتاب أن المؤلف لا يعرض آراء غيره عرض الفاهم المستقصي فحسب، وإنما يشارك في هذه الآراء ناقداً مبتكر في كثير من الأحيان وهو من هذه الناحية فيلسوف لا ناقل" (ص282).

ويرى طه حسين في لمحة هامة – تفيدنا في طرح الإشكالية التي نعرض لها المتعلقة بالعلاقة بين بدوي وهيدجر - أن الأمر لو بيده (يقصد أمر الجامعة وأمر الثقافة في مصر) لوجه بدوي إلى درس الفلسفة في بلاد غير ألمانيا وفي جو آخر غير جو ادجر (هيدجر) فقد تخيل إليّ – هكذا يقول طه حسين – أن جو الفلسفة الألمانية قد

استأثر بهذا العقل الخصب القوى استئثاراً خطراً يوشك أن يحد من آفاقه ومن حق الآفاق أن تتسع" (283).

ينتج من قول طه حسين نتيجة ذات حدين الأول أن عمل بدوي يتجاوز النقل والعرض إلى النقد والابتكار. والثاني أن اهتمام بدوي بالفلسفة الألمانية خاصة هيدجر أثر تأثيراً قوياً يمثل خطر يحد من الإبداع الفلسفي عند بدوي. أن حدي الإشادة والتوجيه في حديث طه حسين يؤكد التقارب الشديد بين فيلسوف فريبورج وفيلسوف مصر. وهي لغة طه حسين المفعمة بالنبل والآمل النقيض لما افتراه البعض على بدوي واتهامه بالنقل من كتاب هيدجر "الوجود والزمان" مما دفع صاحب المنهج التكاملي يوسف مراد في تحليله لكتاب بدوي بمجلة علم النفس إلى نفض هذا الاتهام وبيان تهافته.

يقول: وأعجب ما في كلام ذلك الكاتب – الذي أدعي على بدوي – زعمه أن في الكتاب ثلاثين صفحة مأخوذة من كتاب "الوجود والزمان" لهيدجر دون أن يشار إليها، وهو (مراد) يتحدي الكاتب أن يدلنا على فقرة أو جملة واحدة أخذت من كتاب هيدجر دون أن يشار إليها، فالكاتب لا يستطيع أن يقرأ كتاب هيدجر على الأقل لأنه باللغة الألمانية... والكتاب لم يترجم إلى الفرنسية كما أدعي الكاتب، بل أن كل ما ترجم منه إلى الفرنسية (في هذا الحين) سبع وخمسون صفحة ويحددها لنا (من ص235 إلى 237 ومن 372 إلى 397) ترجمها كوربان من الكتاب الذي يقع في أربعمائة وثمان وثلاثين صفحة، وأشار إليها بدوي في رسالته.. ويضيف مراد: أن جميع المواضع التي اقتبسها وأشار إليها بدوي في كتابه لم يكن منها واحد يدخل في هذه الصفحات التي ترجمت إلى الفرنسية (ص82-83). وكلام مراد يؤكد عدم نقل بدوي عن الفرنسية واتقانه للألمانية التي تعامل بها مع نص هيدجر، وهو ينزه بدوي وأن كان لم يناقش قضية التأثر والتأثير بين عمله وعمل هيدجر؛ وهي المسألة التي تعنينا في هذه الدراسة؛ والتي مازالت تثير حتى الآن الجدل والنقاش كما يتضح فيما قدمه مراد وهبه ومحمود العالم في مجلة إبداع.

[3]

لم تقتصر قضية اهتمام بدوي بهيدجر وتأثره بالوجود والزمان على الساحة المصرية بل ناقش هذه المسألة عدد من المهتمين بهيدجر خارج مصر نذكر منهم اثنين: الأول شارل مالك؛ الذي شغل منصب وزير خارجية لبنان. وشارك في وضع

إعـلان الأمـم المتحـدة لحقـوق الإنسـان. وتتلمـذ علـى هيـدجر عـام (1936/35) وتبنـي الفينومينولوجيا التي اطلق عليها اسم "الظهوريـة" والتـي تركت في نفسه صدى عميقاً من خـلال دراسته على هيدجر وتدريسه لـه، يحلل شعارها "العودة إلى الأشياء ذاتها" الذي قال به هوسرل ورردده هيدجر. ويرى أن هيدجر يحصر معنى "الظهورية" بما هو حال أو كيفية أو إمكان للكيان، (الإنسان) يقول: كل شئ يعلن عن ذاته بالطريقة الملائمة أنه بالفعل إنما هو هكذا تماماً يثبت في النهاية في نظر هيدجر أنه حال إنسانية كيانية (المقدمة: سيرة ذاتية فلسفية ص24).

ويشـير مالـك إلـى تحليـل هيـدجر الفينومينولـوجي للمـوت فـي "الوجـود والزمـان" (ص142). ويتوقف عند الخبرة اليومية العادية عند هيدجر؛: الذي يذهب إلى أن أصالة الوجـود لا تفهـم إلا بالنسـبة لمعطيـات الحيـاة اليوميـة (ص162) وإذا كـان هوسـرل قـد شغف في أواخر عمره بما اسماه عالم الحياة lebenswelt فقد سعى إليه كذلك هيدجر بطريقته المميزة ومن الزاوية الخاصة بنظرته الوجودية، إلا أن هيدجر كما يرى مالك سبق أستاذه إلى الاهتمام بتراكيب "عالم الحياة" (ص170 – 171).

وعلـى الـرغم مـن أن الفلسـفة الظهوريـة تركـز فقـط علـى طبيعـة الظهـورات كشـفاً ومشاهدة وتأكداً ووصفاً وتترك أمر كيفية ونوع وجودها معلقاً، فإن الوجود يظل على أى حال مشكلة ملحة قائمة ولابد من الأقرار بأن هذا القصور هو نقص أساس في الفلسفة التي يتناولها. ولكن استدراكاً لابد منه يدفع بنا إلى ملاحظة أمر مهم، وهو أن مشكلة الوجود كما أثارها هيدجر تتخطى إلى حد بعيد ظهورية هوسرل، فقد استخدم هيدجر هوسرل لتخطي هوسرل. وأن كان مالكاً يرى أن هيدجر لم يتمكن من أثارة مشكلة الوجود آثارة جذرية أخيرة" (ص181-182). ويشير مالك إلى جهود بدوي في نقل وتعريف الوجودية في الفصل الذي خصصه للظهورية (ص63، 298).

[4]

ويحاول هشام شرابي – الذي أهتم بدوره اهتماماً كبيراً بهيدجر – أن يقلل من قدر ما قدمه بدوي ويؤكد تأثره بهيدجر كما أوضح ذلك في سيرته الذاتية "الجمر والرماد". يرجع اهتمام شرابى الكبير بهيدجر؛ الذي يشير إليه مرات عديدة على امتداد صفحات كتبه إلى انشغال شرابي بمفهوم الزمان. يظهر ذلك في دراسته "فيلهام دلتاى: الفلسفة الوجودية والتاريخ"، فالتاريخ بصفته إشكالية وجودية لا يظهر بشكل مجرد بل على شكل

واقع معاش... فالخبرة من وجهة النظر الوجودية لا تعنى شيئاً إلا بجوانيتها، والجوانية عملية زمانية، تاريخية، فالموجود وحده تاريخي – كما يقول هيدجر – والطبيعة لا تاريخ لها (أزمة المثقفين العرب ص102-103).

ويشير إلى هيدجر في "صور الماضي" ويحتفظ بكتابه معه لحظة المرض العصيب، تختلط كلمات هيدجر مع أحلامه (ص45) يذكر رأيه في اللغة، التي تضفي على التجربة والإدراك بنية مسبقة فتجعلنا نرى العالم بضوء معين تحدده هذه البنية المسبقة" (النقد الحضاري ص81). ويخصص دراسة عن "الاغتراب والوعي والأصالة عند لوكاش وهيدجر" متابعاً لوسيان جولدمان لمناقشة إشكالية الوعي من منظور "الوجود والزمان" و"التاريخ والوعي الطبقي". مؤكداً أنه كي يكون المرء متوافقاً مع نفسه، سواء بالبحث عن ذاته الأصلية أم بالالتزام الاجتماعي يشكل خطوة حاسمة في فلسفتي لوكاش وهيدجر، رغبتهما الواحدة تكمن في إضفاء التسامي على الوجود كما هو معطي مباشرة اجتماعياً كان أم معرفياً (أزمة المثقفين العرب ص81).

يخبرنا في الفصل الثالث من "الجمر والرماد" أنه ذكر لجان فال – الذي كان يتلقي عليه الفلسفة في الولايات المتحدة – أن للفيلسوف المصري عبدالرحمن بدوي كتاباً في الفلسفة الوجودية بعنوان "الزمان الوجودي" فأبدي فال اهتماماً به واقترح عليه أن يجعل بحثه حول كتاب بدوي. وحين قدم له البحث عارضاً النقاط الأساسية للكتاب مع ترجمة عدة مقاطع منه. استدعاه الأستاذ إلى مكتبه بعد قراءة البحث وقال: إن الكتاب عادي: المقاطع المترجمة وأفكار بدوي تبدو مستقاة من كتاب هيدجر "الوجود والزمان" وليس فيها شئ جديد (ص133-134). ونحن لا نناقش رأى شرابي الذي يقدمه لنا من خلال أقواله عن جان فال ولا جدة العمل أو كونها مستقاة من كتاب هيدجر بل أوردناه لبيان الاهتمام الذي أولاه شرابي لهيدجر من جهة وبيانه للعلاقة بين عمل بدوي وهيدجر، الذي بز زملائه في الافتتان بالفيلسوف الألماني.

[5]

سنشير قبل تناول موقف بدوي من هيدجر إلى موقف أستاذين أخرين لبيان أشكال تعامل الفلاسفة العرب – إذا جاز التعبير – مع صاحب "الوجود والزمان" وما يميز موقف بدوي بينهم.

الأول صاحب الجوانية عثمان أمين الذي فتن بالعقلانية الديكارتية والمثالية

الألمانيـة، خاصـة كـانط وفشـته، والـذي قـدم ترجمـة لدراسـتي هيـدجر: الفلسـفة والشـعر 1963. وهو يخبرنـا ببدايـة معرفتـه بفلسـفة هيـدجر أثنـاء دراسـته ببـاريس واسـتماعه إلـى "لوسـن" و"لافـل" 1932. ويقـارن بـين تفرقـة هيـدجر بـين "زايـن" (الكينونـة) و"دا –زايـن" (الكينونـة هنـا والآن) وبين تفرقـة الفلاسفة والمتكلمين المسلمين بين وجود الأشياء "فـي الأذهان" ووجودها "في الأعيان" أو بين "الوجود الذهني" والوجود العينـي أو الوجود العام المطلـق والوجـود المشـخص المشـار إليـه" (ص10). ورغـم هـذا يظهـر مـن حديثـه عـدم التعـاطف معـه يقـول: "وأخـذت أروض نفسـي عنـد قراءتـه علـى الصـبر علـى صـحبته والتعـاطف معـه بقدر مـا فـي طـاقتي. ولكننـي كنـت أحس، فـي كـل جهد أبذلـه فـي هـذا السبيل، بشئ يصدني عنه صداً... ويضيف "لم أكن إذن من أنصار فلسفة هيدجر؛ وما أحسبني مغيراً موقفي منـه فـي مستقبل أيـامي: فرغم مـا تكلفت فـي محـاولتي استلطاف صـاحبها أو التـودد إليـه، فـي إبـان فترة البحث علـى الأقل، لـم أجد عنده إلا مـا يـدعوني إلـى النفـور منـه والازدرار عنـه" (ص11). وبعـد أن ينتهـي مـن عـرض مـوجز لـبعض أعمـال هيـدجر ينهـي مقدمتـه بحكـم نتوقـف عنده لأهميتـه يقول: "إن هيـدجر شـاعر تمـام الشـعور بفـراغ روحـي، ولكـن يـأبي التظـاهر بارتياحـه لـذلك الفـراغ، ويمضـي فـي سـبيله مؤكداً أن واجب الفيلسوف هو أن يجعل نفسه قادراً علـى أن يستجيب لنداء الكينونـة، إذا كان لابد للكينونة أن تكشف له عن ذاتها آخر الأمر". وعلـى هذا الأساس يحكم عثمـان أمين على جهد هيدجر بالتأكد علـى "إن قدراً كبيراً من الحشو والاغراب يمكن ان يغتفـر لمفكر رزقه الله من سلامة القلب وخلوص القصد ما مكنـه من أن يتبين هدفاً ميتافيزيقياً يسعى إلى تحقيقه في اطنئنان وإخلاص" (ص28-29).

[6]

والموقـف الثـاني الـذي نشـير إليـه هـو مـا قدمـه زكريـا إبـراهيم فـي كتابـه "تـأملات وجوديـة" 1962، الـذي يعـرض تجربـة حيـة متـأثراً فيمـا كتبـه بـالمفكر الوجـودي جبرييـل مارسـيل صـاحب "اليوميـات الميتافيزيقيـة". يـرى زكريـا إبـراهيم أن المشـكلة الميتافيزيقيـة الأولـى التـي ينبغـي أن تسترعي انتباهنـا هـي "مشكلة المـوت" ويرى أن هيـدجر محـق بـلا شك حينما يقول أن الحياة الإنسانية لابد أن تسير بالضرورة نحو الموت. (ص41) إلا أنه يرى أنه إذا كان هيدجر قد سمي الوجود الإنساني "الوجود من أجل الموت" فإن هذه التسمية لا تتفق مع ما نشعر بـه من أننا أحياء. "أن هيدجر يحاول أن يدخل" العدم فـي صميم شعورنا بالوجود ولكننا فـي الحقيقة لا نتصور العدم ولا نحياه (ص42) أن الموت

عند زكريا إبراهيم ليس "مشكلة" إنما هو بالأحرى "سر".

يتفق زكريا إبراهيم مع مارسيل مقابل موقف هيدجر. والخطأ في نظرية هيدجر لا ينحصر في قوله بأن الوجود الإنساني صيرورة متناهية تتأرجح بين عدمين... أنما ينحصر خطأه في قوله بأن نسيج الوجود الإنساني هو هذا النزوع المستمر نحو الموت (ص63) عبثاً يحاول هيدجر أن يجعل من الموت صميم النسيج البشري؛ بينما الذات البشرية فيما يرى إبراهيم مجعولة لتحقيق ذاتها موجهة نحو الأبدية (ص138). ويرى أن على الفلسفة أن تعاود النظر في مشكلة الوجود على ضوء المنهج الفينومينولوجي، وأن محاولة هيدجر من أخص المحاولات في إثارة مشكلة الوجود بالاستناد إلى دراسة فينومينولوجية للإنسان (ص147-148). أن الوجود الإنساني الحر إنما هو المقر الوحيد الذي يسكنه الوجود كما يقول هيدجر، فالإنسان؛ هو الذي يكشف عن الوجود وهو الذي يظهره وهو أيضاً "راعي الوجود" (ص149).

ويتناول زكريا إبراهيم في نهاية تأملاته الوجودية مشكلة العدم ويعرض للعلاقة بين الوجود والعدم وفق هيدجر، ويجتهد في تقديم تحليل فينومينولوجي – لبيان صلة مشكلة العدم بحياتنا النفسية – لتجربة الظلام. وهو يرى أنه إذا كان في استطاعتنا أن نضع "الفزع من الليل" (صمت الليل والخوف من الظلام) في مقابل القلق أو الحصر النفسي angaisse الذي تحدث عنه هيدجر فنقول أن الخوف من الوجود لا الخوف من العدم هو ما نختبره بأنفسنا في تجربة الظلام" (ص203).

[7]

أن زكريا إبراهيم لا يعزف لحن هيدجر بل يعيد توزيعه على موسيقى جبرييل مارسيل، بينما يعزفه عبدالرحمن بدوي على إيقاعات نيتشه. وعلى هذا نتجه إلى هيدجرية بدوي اعتماداً على تحليل نصوصه. وبدوي يقول أن فلسفته هي الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه هيدجر وقد اسهم هو في تكوين الوجودية بكتابه "الزمان الوجودي". ويصف نفسه بضمير الغائب "أحاط علماً بكل تاريخ الفلسفة وتعمق في مذاهب الفلاسفة المختلفين والألمان منهم بخاصة؛ لكن أقوى تأثير في تطوره الفلسفي إنما يرجع إلى أثنين هما: هيدجر ونيتشه (الموسوعة الفلسفية ج1 ص295).

أ – أن بدوي يحيل إلى هيدجر واتفاقه معه واختلافه عنه في بعض المفاهيم، وهو بصدد تقديم مذهب للوجود على أساس الزمان، وهو مشروعه الفلسفي أساساً، وهو في هذا

المشروع يحيلنا إلى دراسته الأولى "الموت في الفلسفة الوجودية". وإذا توقفنا أمام عبارات بدوي في هذه الدراسة نجده يقترح إقامة مذهباً فلسفياً عاماً على أساس مشكلة الموت. وهذا المذهب لم يقم بناءه بعد، وإنما انتهينا، كما يقول إلى تحديد المعني الحقيقي لمشكلة الموت بفضل هيدجر. ويحدد الصورة الإجمالية لبحث مشكلة الموت:

وهو ينظر إلى الموت على أنه عنصر مكون في الوجود ويعرض لنظرات عدد من الفلاسفة للموت، ويتابع هيدجر في تحديده للوجود، وأن جوهره هو الزمانية، ويناقش ماهية الزمن الوجودي أو الزمانية عند هيدجر حديثاً يبدو ممهداً لموضوع دراسته التالية "الزمان الوجودي".

ب – يتكون الوجود والزمان من قسمين، الأول الوجود والزمان، وهو نقد للنظريات الفلسفية والعلمية القديمة والحديثة للزمان، ويحتوى الثاني الوجود الناقص مذهبه؛ الذي يتناول فيه التناهي الخالق، مقولات ، الإرادة، منطق جديد على أساس فكرة التوتر، التاريخية الكيفية. ويلاحظ أن أول استشهاد في أول صفحات الكتاب من هيدجر، وفي الصفحات الأخيرة منه تحديد توجهات مذهب بدوي بالنسبة إلى ما قدمه هيدجر، إضافة إلى حضور الفيلسوف الألماني على امتداد كل الموضوعات التي ناقشها بدوي.

يستهل بدوي كتابه بتعريفه لخصائص الزمان المطلق (ص3) ويستخدم Existeng بالمعني الذي استخدمه به هيدجر (ص40) أى الوجود الماهوي. ويتحدث عن الآنية Desein والسقوط، "فالآنية هي أولاً وبالذات وجود في العالم المثير للمهم. ويشير على مشكلة الموت. ويرى أن إيضاح هيدجر للسقوط غير مقنع (ص44). ويبين ويحدد الآنية كنوع من التفسير والفهم للوجود الممكن أو الماهوي كما يقول هيدجر. ويعتمد على كتابيه "كانط ومشكلة الميتافيزيقا" و"الوجود والزمان" لبيان تعريف أرسطو واليونان للزمان (ص73).

ويزداد حضور هيدجر في عرض بدوي لمذهبه. وفي مقولات منطق الإرادة الذي يقدمه لنا، فهو يستشهد بما قاله هيدجر عن القلق في كتابه "ما الميتافيزيقا؟" و"الوجود والزمان" (ص175) ويقارن تحليلات الصوفية بمثيلاتها في فلسفة هيدجر (ص177) وفي شرح معنى العلم يميل إلى موقف هيدجر وليس ياسيرز (ص190) وأن كان لا يأخذ كل ما قاله هيدجر عن العلو بحروفه "وإذا كان العلو عند هيدجر قد خلا من كل

طابع ديناميكي، أما نحن (بدوي) فنؤكد هذا الطابع إلى أقصى حد لذا أسماه التعالي. والحق أن مذهب هيدجر في الوجود بوجه عام مطبوع بطابع استياتيكي، يشعر بالاستسلام. ولذا يمكن أن ننعت فلسفته بإنها فلسفة مستسلمة إلى حد بعيد" (ص200).

كما يعرض رأيه في العدم اعتماداً على "ما الميتافيزيقا؟" (ص223-224) لكن ليس معنى هذا أن مسألة العدم هي المسألة الوحيدة في الميتافيزيقا عند هيدجر (231). وهو يضيف أنه لا يستطيع أن يقف عند فكرة العدم بوصفه التناهي المطلق، لذا يأخذ برأيه؛ لكن يريد أن يتجاوز هذا الوصف للعدم ليقول أن التناهي الذي مصدره العدم "تناه خالق" (ص232). وهو لا يستطيع الأخذ بما قاله هيدجر؛ لأنه تحليل ناقص لمدلوله (ص233). وهو يقول أن العدم هو الأصل في الحرية مثل هيدجر (ص235) ويتفق معه في القول بأن المستقبل هو الآن الأصلي في الزمانية (257-258) كما أشار إلى ذلك في رسالته للدكتوراه، ويضيف بدوي أن هناك اختلاف قليل، حيث يجعل من الماضي مصدر التناهي ليشير في النهاية إلى أن الفارق ليس كبيراً جداً بين ما رمي إليه هيدجر وما نذهب إليه نحن".

ج – ويؤكد في سيرته الذاتية أن إسهامه في الفلسفة الوجودية إنما يرتبط مباشرة بوجودية هيدجر ويعد اكتمالاً لمذهبه في عدة نواحي:

أولاً: في تفسير ظواهر الوجود على أساس الزمانية.

ثانياً: وضع لوحة مقولات، وفقاً لها ينبغي تفسير أحوال الوجود كما فسر كانط الأحكام العقلية وفقا للوحة المقولات الأثني عشر، كذلك وضع – وهو ما لم يفعله هيدجر – لوحة مقولات تفهم وفقاً لها أحوال الوجود. وتتميز هذه اللوحة أنها تقوم على التوتر في أحوال الوجود مما يهب الفهم تفسيراً ديناميكياً للوجود قائماً على ديالكتيك عاطفي إرادي.

رابعاً: تفسير العدم بأنه الهوات القائمة بين الذرات، لأن الوجود منفصلاً وليس متصل.

[8]

في العدد الذي تناول فيه طه حسين "الزمان الوجودي" في مجلة الكاتب المصري تناول أيضاً كتاب "تاريخ الإلحاد في الإسلام". ومن الواضح أن صدور العملين في وقت واحد أوجد إيحاء بأن بدوي أقرب إلى الإلحاد، يضاف إلى ذلك تأثره بهيدجر؛ الذي

يصنف ضمن الفلسفة الوجودية الملحدة مما ساعد على الحكم السريع على موقف بدوي وهيدجر من الدين بأنه موقف مناقض منكر للدين. إلا أن هذا الحكم السريع يحتاج إلى مناقشة بعد ظهور كتابا بدوي الأخيرين في الدفاع عن محمد والدفاع في القرآن، ونشر الحوار الذي أدلي به هيدجر لمجلة دير شبيجل الألمانية في سبتمبر 1966 ولم ينشر إلا بعد وفاته. وقد يساعد النظر في ذلك على إعادة الحكم حول موقف هذين الفيلسوفين من الدين، وما أورده د. مكاوى في تصديره للطبعة الثانية من دراسته وترجمته لهيدجر، والتي يعرض فيها لحوار هيدجر المشار إليه ونتوقف عند رد هيدجر على سؤال ماذا يبقي للفرد وهو يواجه القهر؟ وهل في وسع الفلسفة أن تؤيده في اختياره وفعله؟ هل في وسعها أن تؤثر – كما فعلت على الدوام – بطريقتها غير المباشرة؟

ويرد الفيلسوف بأن الفلسفة لن تستطيع أن تغير أوضاع العالم الراهنة تغييراً مباشراً. ولا يسرى هذا على الفلسفة وحدها، وإنما يصدق على كل تفكير ومسعي بشري. هنا لم يعيننا إلا الله وكل ما علينا هو الاستعداد وتهيئة أنفسنا لكي ينقذنا من الهاوية التي نوشك على التردي فيها.

الهوامش والملاحظات:

1 – راجع دراستنا قراءة في كتابات بدوي السياسية، مجلة أدب ونقد، القاهرة، العدد100.

2 - د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1984 مادة (بدوي).

3 - محمود أمين العالم: الدكتور عبدالرحمن بدوي هل يسير في طريق مسدود، في كتاب الإنسان موقف، دار قضايا فكرية، القاهرة 191 ص124.

4 - محمد عفيفي مطر: ابن رشد: شهادة من مقصورة المتفرجين، مجلة (ألف) العدد 16 عام 1996 ص163.

5 - د. ماهر شفيق فريد: عبدالرحمن بدوي دراساته في الآداب الغربية: الكتاب التذكاري عن بدوي، الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة – 1997م.

6 - ستيبان أودويف: على دروب زرادشت، ترجمة فؤاد أيوب، دار مشق 1983.

7 - راجع الدكتور عبدالرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة. مواد: ديلتاى – ماكس شيلر – ازفلد شنجلر – ألفريد باوملر – أوجين فينك – كارل ياسبرز – مارتين هيدجر. وكذلك كتابه

(دارسات في الفلسفة الوجودية)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت. واشبنجلر، دار النهضة العربية، القاهرة.

8 - فرح أنطون: الفيلسوف نيتشه وفلسفته، مجلة (الجامعة) الجزء الثالث، السنة السادسة أبريل 1908 ص57.

9 - المصدر السابق ص42.

10 – المصدر السابق ص43.

11 - فرح أنطون: القصيدة على الجيل، مجلة (الجامعة) ص212-218.

12 - المصدر السابق ص102.

13 - المصدر نفسه ص115-116.

14 - إدوار منسى: بين فاجنر ونيتشه، (الثقافة) العددان 654-655، ص6-11، 16-18 وهي نقل لما كتبه H. A. Reybum (نيتشه... قصة الفيلسوف الإنساني).

15 - إدوار منسي: امرأة في حياة نيتشه، (الثقافة) العدد 665 ص26-28 و(الهلال) المجلد 45 عام 1937 ص885-888.

16 - دون توقيع (المقتطف): الفيلسوف نيتشه، (المقتطف) المجلد 46 عام 1915 ص 28-30.

17 – حبيب جاماتي: جنون نيتش، مجلة (الهلال) العدد ص1321-1324.

18 - إبراهيم إبراهيم يوسف: أثر نيتشه في العصر الحاضر، (المقتطف) المجلد 90 مايو 1937 ص585-590.

19 - محمد فهمي (مترجم): (أغنية الليل) من هكذا تكلم زرادشت، المقتطف يوليو 1937 ص 231-232.

20 – سلامه موسى: نيتشه وابن الإنسان، مجلة (المقتطف) المجلد 34 عام 1909.

21 – أحمد أمين السوبرمان أو الإنسان الكامل، (الثقافة) العددين 224-225.

22 - عبد الحميد سالم: لما قرأت الفيلسوف نيتشه للناقد الفرنسي إميل فاجيه، مجلة (العصور) المجلدات 15-18 نوفمبر 1928 – فبراير 1929.

23 - عبد الحميد سالم: (العصور) أبريل 1929 ص442-450.

24 - فليكس فارس: تمهيد ترجمة كتاب نيتشه (هكذا تكلم زرادشت) ص22.

25 - الموضع السابق.

26 - المصدر نفسه ص7.

27 - المصدر السابق ص11. "أما نحن، أبناء هذا الشرق؛ الذي انبثق الحق فيه انصباباً من الداخل بالإلهام لا تلمساً من الخارج، فلنا المسلك المفتوح منفرجاً أمامنا للإعلاء والخروج

إلى النور بعد هذا الليل الطويل، إذا نحن أخذنا بروح ما أوحاه الحق إلينا. لا بترقية الزراعة والصناعة ولا بنشر التعليم والتهذيب ولا بجعل البلاد جنة ثراء وتنظيماً، تنشأ الأمة ويخلق الشعب الحر السعيد"

28 – المصدر السابق ص14.

29 - د. إسماعيل أدهم: (هكذا تكلم زرادشت) ترجمة الأستاذ فليكس فارس، (الرسالة) يونيه 1938 ص1799.

30 - المصدر السابق ص1837.

31 - المصدر السابق ص1839.

32 - المصدر السابق ص1840.

33 - ويؤكد فيها أن آراء شاعرنا وآراء المفكر الألماني تتفق في مسائل كثيرة اتفاقاً توأمياً لا نعلم أعجب منه اتفاقاً بين نابغين مفكرين ينتمي كل منهما إلى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التي ينتمي إليها الآخر.

العبد ليس لحر صالح بأخ   لو أنه في ثياب الحر مولود

ومن قبيل ذلك، ولكن أظهر منه للتقسيم، هذا البيت:

وما في سطوة الأرباب عيب   وما في دلة العبدان عار

العقاد: فلسفة المتنبي. (البلاغ) 31 ديسمبر 1923.

34 – العقاد: فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه، (البلاغ) 7 يناير 1924. ويتخطي أفقها إلى أفق أعلى منه على الدوام. والمتنبي يحتقر أن يرضي بالحظ الجليل؛ إذا ساواه فيه من هو دونه ويأبي الصيد الشهي؛ إذا تلاقت عليه كرام الطير وبغاثها.

35 - لأنه ألف بين إيثار السيادة في وسط الطريق، وأبطل التناقض وأزال الخلاف لأنه قال لنا إن كل إنسان إنما يحب حياته هو، لا كل حياة ولا أى حياة... إن مدار التوفيق المتنبي رأيى دراوين ونيتشه؛ مداره على أن بعض الحياة شر من بعض الموت وأن الجرئ المخاطر يحب حياته حين يوجهها إلى وجهتها من اقتحام المصاعب وملاقاة الخطوب. العقاد: فلسفة المتنبي بين نيتشه وداروين (البلاغ).

36 - نشير إلى ما قدمه فرح أنطون (القصيدة على الجبل) وكذلك ما قدمه بولس سلامة: (الصراع في الوجود)، دار المعارف – 1952 – وما أورده العقاد من أبيات المتنبي التي تتماثل مع أفكار نيتشه.

37 - انظر عرض الدكتور حسن حنفي لهذه المحاولة في بين ياسبرز ونيتشه، الفكر المعاصر، القاهرة أكتوبر 1969 العدد 56 وكذلك في كتابه قضايا معاصرة، الجزء

الثاني – دار الفكر العربي، القاهرة 1976 ص375-397.

38 - بولس سلامة، المصدر السابق ص217-218.

39 - بدوي: نيتشه. مكتبة النهضة المصرية الطبعة الرابعة 1965 ص (ل).

40 - المصدر السابق ص(ط).

41 - المصدر السابق ص(ك).

42 - المصدر نفسه ص5.

43 - المصدر السابق ص27، 86.

44 - المصدر نفسه ص84.

45 - المصدر نفسه 94-95.

46 – الموضع نفسه.

47 - المصدر السابق ص105.

48 – المصدر نفسه ص117.

49 - بدوي: المشكلة اموت في العبقرية والموت، وكالة المطبوعات، الكويت ص17-18.

50 - بدوي: الزمان الوجودي، دار الثقافة بيروت ص154.

51 - المصدر نفسه ص182-183.

52 - بدوي: شوبنهور، دار النهضة العربية القاهرة ط 3 عام 1965 ص8.

53 - المصدر السابق ص8-9.

53 - المصدر نفسه ص8. كتب هذه الفقرة وهذه الدراسة أثناء حياة بدوي وغربته تناشده العودة للوطن وللفلسفة بعد أن امتلاء عالم الفلسفة بمن نراهم الآن بمن يهاجمون بدوي ثم يسارعون إلحاحاً وتملقاً للمشاركة في لجان تتعلق بالتحكيم في جائزة خاصة بأسمه.

الفصل الرابع:
من النازية إلى الليبرالية
الأساس الفلسفي للحرية والديمقراطية

مقدمــة:

إن الفكر والحياة يحدد أحدها الآخر تحديداً وثيقاً إلى حد أننا لا نستطيع أن نفهم الواحد إلا بالآخر. هكذا كتب ريجيس جوليفيه في كتابه "المذاهب الوجودية"[(1)]. مما يجعلنا نطرح العلاقة بين فكر عبدالرحمن بدوي كما قدمه لنا، خاصة في "خلاصة مذهبنا الوجودي"[(2)] وحياته كما عرضها لنا في أحدث مؤلفاته "سيرة حياتي"[(3)]. من أجل الإجابة عن سؤال أى إلى مدى جاء المذهب تعبيراً عن الحياة وجاءت الحياة تطبيقاً للمذهب؟

كتب بدوى عن حياته البياسية وعلاقته بمصر الفتاة : كنت متعاطفاً مع حركة مصر الفتاة منذ ثلاثة أعوام أو يزيد. أتابع تحركاتها وأقرأ مجلتها: "الصرخة"، ثم "مصر الفتاة"، وانفعل بكتابات أحمد حسين وفتحي رضوان ومحمد صبيح. لهذا رأيت في شهر فبراير سنة 1938 أن اتصل بزعماء مصر الفتاة اتصالاً مباشراً، دون أن انضم إلى أى تنظيم من تنظيماتها: مجلس الجهاد أو القمصان الخضراء. بل اقتصر الأمر على التعرف إلى أولئك الثلاثة وغيرهم من البارزين من أعضائها.

وكانت أول مساهمة عملية له هي انه كتب في جريدة البورص اجبسيسين" La Bourse égybtienne كبرى الصحف التي تصدر بالفرنسية في القاهرة رداً على مقال كان فيه نقد وهجوم على مصر الفتاة ونشرت جريدة "البورص" الرد هذا، فكان أول مقال ينشر له في أية صحيفة، ومن غرائب المفارقات أن يكون أول مقال ينشر له باللغة الفرنسية!

كما كتب بدوي عن نفسه عام 1984 قائلاً: بإنه "شارك في السياسة الوطنية فكان عضواً في حزب مصر الفتاة 1938-1940، ثم عضواً في اللجنة العليا للحزب الوطني الجديد 1944-1952، واختير عضواً في لجنة الدستور التي كلفت في يناير 1953 بوضع دستور جديد لمصر، وكانت تضم صفوة السياسيين والمفكرين والقانونيين، وأسهم خصوصاً في وضع المواد الخاصة بالحريات والواجبات وأتمت اللجنة وضع

الدستور في أغسطس سنة 1954، لكن القائمين على الثورة لم يأخذوا به لما فيه من تقرير وضمانات الحريات والحكم الديمقراطي السليم، ووضعوا بدلا منه دستور 1956 الذي صادر الحريات وكان سنداً للطغيان الذي استقر بعد ذلك لعدة سنوات"(4).

يخبرنا بدوي في هذه الفقرة الهامة بوقائع ثلاث لها دلالة وهي:

أولاً: أنه رجل سياسة، شارك في حزب مصر الفتاة، ثم الحزب الوطني الجديد وأخيراً في أعمال الثورة المصرية ولجانها من أجل وضع الدستور.

ثانياً: إن الاهتمام الأساس له كان بالحريات والحكم الديمقراطي السليم.

ثالثاً: إن القائمين على الثورة كانوا سندا للطغيان فلم يأخذوا بالدستور الذي يدعم الحريات وصادروه.

وسوف نعرض أولاً لمفهوم الحرية كما ظهر في كتاباته السياسية المبكرة ثم في خلاصة مذهبه الوجودي حتى يتسني لنا أن نناقش قضية دفاعه عن الحرية والديمقراطية التي جاءت في الفقرة السابقة.

الحرية في كتابات بدوي السياسية:

تحت عنوان "بداية اهتمامي بالسياسة" يذكر لنا إعجابه الشديد بعبارة مصطفى كامل "إني أريد أن أوقظ في مصر الهرمه مصر الفتاة" (ص49 ج 1) كما يحدد لنا بدايات اهتمامه بالنازية التي تدعو إلى تحرير ألمانيا وتحمسه الشديد لها وقد نشأ في وسط شديد الإعجاب بألمانيا – وكان يتمني لها الانتصار في الحرب العالمية الأولى، وهذه الحماسة لألمانيا وترجي انتصارها في الحرب العالمية الأولى ترجع إلى عدة عوامل منها: أنها كانت حليفة لتركيا ونحن كنا في مصر لانزال متعلقين بتركيا بوصفها مقر الخلافة الإسلامية. ومنها أن عدوناً الحقيقي هو إنجلترا، لهذا كنا نتمني لها الهزيمة ومن الذي كان عليه أن يهزمها آنذاك إلا ألمانيا؟ وإنها أى النازية – تقوم على أساس التربية العسكرية للشباب وتأهيله لخوض غمار الحرب التي سترد إلى ألمانيا مكانتها، وكنت أرى أن هذه هي السبيل الوحيدة لطرد المستعمر البريطاني من مصر ولتكوين دولة قوية ذات مستوى حضاري رفيع يعيد إلى مصر مكانتها الأولى في عهد الفراعنة.

لهذه الأسباب الثلاثة سرى الإعجاب في نفسي لتولي هتلر الحكم في ألمانيا (ص54). ومن هنا أيضاً كان اهتمامه بمصر الفتاة. ويحدثنا بالتفصيل عن الانضمام

إلى مصر الفتاة في فبراير 1938 (ص125)، وكان قد سبق أن تعرف عن قرب على النازية وكتاباتها وأصولها النظرية إبان فترة سفره الأول إلى أوربا خاصة في ميونخ، يوليو 1937 حيث شاهد واستمع إلى أدولف هتلر وهو يخطب في الجماهير (ص82). وأخذ في دراسة النازية في ميونخ دراسة عميقة يقول: "بدأت بكتاب "كفاحي" وتلوته بكتابه "أسطورة القرن العشرين" تأليف ألفرد روزنبرج ثم حصلت على النشرات الرئيسية للحزب النازي وجلبتها معي لأقرأها في هدوء حين أعود إلى مصر، ودفعتني قراءتي لهذين الكتابين إلى الإطلاع على المؤلفات النظرية التي أسس عليها هتلر وروزنبرج الأيديولوجية النازية وهي "أماسي القرن العشرين" تأليف: هنرى. تشميرلين ثم كتاب Deuteche Schufteni تأليف المستشرق بول دي لاجراد، وعلى هذه الكتب وغيرها اعتمد بدوي في سلسلة المقالات التي كتبها في جريدة مصر الفتاة صيف 1938[(5)].

يضع بدوي النازية مقابل الديمقراطية، ويشيد بالأولى مقابل الثانية. وهو يشيد بهتلر "الذي شاعت الصحافة الديمقراطية اليهودية أن تصوره تصويراً لا يتلاءم مع الواقع" (اتجاهات السياسة الدولية بعد اتفاق ميونخ، 6 أكتوبر 1938).

ولن يكون سبباً في اندلاع الحرب كما كتب بدوي في 12 سبتمبر 1938 تحت عنوان "ليطمئن أنصار السلام فموعد الحرب جد بعيد "يقول: "نحن نستطيع أن نؤكد مطمئنين إلى أن حرباً عالمية لن تقوم في هذه الأيام ولا في هذا العام، بل نذهب إلى ابعد من هذا فنقول إن الحرب لو قامت فلن تثيرها الدول الديكتاتورية وإنما الدول الديمقراطية هي التي ستبعثها وتثيرها حرباً شعواء لا هوادة فيها ولا لين". كما كتب في 31 أكتوبر 1938 ساخراً" إلى متى تمضي الدول الديمقراطية في هذا التسليم؟".

ويظهر موقفه من الحرية في سلسلة الدراسات التي كتبها تحت عنوان "فلسفة المذاهب السياسية" عن الفاشستية والنازية. وهذه الدراسات وأن كانت ترجمة إلا أنها تعبر عن موقف بدوي نفسه؛ الذي ينقلها إلى العربية "لعل القوم في مصر لهذه المبادئ يتدبرون وإلى فهمها الصحيح يصلون". وهو يقدم لنا مبادئ الفاشستية التي كتبها موسوليني في دائرة المعارف الإيطالية. ونتوقف أمام المبدأ السابع والثامن والتاسع لبيان مفهوم الحرية كما جاء في هذه المبادئ أو بمعني أدق غياب مفهوم الحرية عن هذا المذهب.

يقول المبدأ السابع: ولما كانت النظرة الفاشستية لا فردية فإنها من أجل الدولة

وليست من أجل الفرد إلا باعتباره مكوناً للدولة؛ التي هي وعي الإنسان وإرادته الكونية في وجوده التاريخي. هي مضادة لمذهب الحرية القديم الذي نشأ من الحاجة إلى رد فعل للطغيان؛ والذي أنهت رسالته من يوم أن تحولت الدولة إلى وعي الشعب وإرادته. فمذهب الحرية أنكر الدولة من أجل مصلحة الفرد ولكن الفاشستية تؤكد الدولة باعتبارها حقيقة الفرد الواقعية؛ فإذا كان لابد للحرية أن تكون صفة الإنسان الواقعي فإن الفاشستية تؤمن بالحرية، الحرية الحقيقية التي لا حد غيرها، حرية الدولة والفرد داخل الدولة" (6).

يغيب الفرد في الدولة ولا حرية إلا للدولة. وكما لا تقر الفاشستية الحرية لا تقر بأى جماعات أو تنظيمات، فهي ضد الاشتراكية والنقابية حيث لا يوجد خارج الدولة أفراد ولا جماعات، وهذا هو المبدأ الثامن، وهي أيضاً ضد الديمقراطية كما جاء في المبدأ التاسع؛ فالأفراد طبقات تبعاً لأنواع المصالح المختلفة وهم طوائف باعتبار النشاط الاقتصادي المشترك ولكنهم أولا وقبل كل شئ دولة ولكن هذه الدولة ليست عدداً ومجموعة أفراد تكون غالبية شعب ما، لهذا كانت الفاشستية ضد الديمقراطية؛ التي تسوى بين الشعب بحسب العدد الأكبر وتنزل به إلى مستوى الغالبية"(7).

ويتضح هذا الموقف في الجزء الثاني من الدراسة حول المذهب السياسي والاجتماعي للفاشستية، حيث تناول موقف الفاشستية "ضد النظريات الديمقراطية": فقد هاجمت الفاشستية كل النظريات الديمقراطية وضربت بها عرض الحائط سواء في مقدمتها النظرية أو في تطبيقاتها واستخداماتها العملية. وتؤمن بأن الناس ليسوا سواسية، بل إن اللامساواة ضرورية نافعة للناس الذين لا يمكن وضعهم في مستوى واحد بطريقة آليات خارجية كطريقة التصويت العام. ويمكن تعريف الحكومات الديمقراطية بأنها تلك التي توهم الشعب بين آونة وأخرى بأنه الحاكم والسيد، بينما السيادة الحقيقية في أيدى قوى أخرى سرية وغير مسئولة في بعض الأحيان، الديمقراطية حكومة بدون ملك واحد ولكن بملوك كثيرة لا حصر لهم قد يكونون أكثر طغياناً وفساداً من ملك طاغية واحد(8).

وأوضح تحت عنوان "**ترهات الديمقراطية**" إن الفاشستية تنكر على الديمقراطية أكذوبة المساواة السياسة وطريقة عدم المسئولية الجماعية وأسطورة السعادة والتقدم؛ الذي لا يقف عند حد. ولكن إذا فهمت الديمقراطية على نحو آخر، أى إذا كان معنى الديمقراطية ألا يرقع الشعب إلى حدود الدولة والحكم فيمكن للكاتب أن يحدها بأنها ديمقراطية منظمة متمركزة مسيطرة.

ويتعارض موقف الفاشستية أشد التعارض مع مذهب الحرية إن في ميدان السياسة أو في ميدان الاقتصاد. ذلك أنه يجب ألا نغالي في أهمية مذهب الحرية.. وأن نجعل منه واحداً من بين المذاهب العديدة التي ازدهرت في ذلك القرن دينا للإنسانية صالحاً لكل العصور والأزمان حديثها ومقبلها[9].

ويتضح موقف بدوي في هذه الفترة من الحرية والديمقراطية فيما كتبه عن فلسفة النازية، خاصة "نظرية القيادة ومبدأ التصاعد" و"الحزب والدولة" والنازية أقرب إليه من الفاشستية، وما يقدمها من آرائها هو ما اعتنقه في حياته السياسية بانتمائه إلى مصر الفتاة. وهو يرى في نظرية القيادة التي قدمتها النازية أنسب النظريات للحكم وهي نظرية تتعارض كل التعارض مع النظرية الديمقراطية البرلمانية، ذلك أن النظام البرلماني يقوم على أساس أن الرئيس مسئول أمام رؤسائه، وأن القائد مسئول أمام جنوده وأن الطبقة السفلي تتحكم في الطبقة العليا وتسيطر عليها وتوجهها أني شاءت وحينما أردات. فإذا نظرت وحدة من الوحدات المنخرطة في سلك هذا النظام فإن نظرتها تتجه إلى أسفل تستمد من الوحدة السفلي اتجاهات تفكيرها.

فكأن النظام البرلماني إذا نظام هبوط ونزول لا نظام سمو وصعود. لا يعرف للطموح معنى ولا للارتقاء سبيلا بل هو دائماً يبدأ سير منحني الرأس مطأطأ الهامة، يتخذ من الأرض مثله ونماذج دون أن يرتفع ببصره إلى السماء، يستلهمها الأفكار العالية والمبادئ السامية الخالدة والتطور الدائم الزحف نحو الكمال.

أن النظام البرلماني الذي يدافع عنه المفكرون اليوم هو عند بدوي قيد ضد الطموح والسيادة كما يتضح في كتاباته إن هذا النظام يقضي على نوازع الطموح وخواطر السيادة وبواعث المجد والزحف والاتساع التي تضطرم بها نفس شعب من الشعوب وجنس من الأجناس فهو دائماً أبدا كالقيد في أرجل الطائر يمنعه التحليق ويقعد به عن السمو والصعود".

وعلى العكس، كما يرى بدوي نجد الدولة النازية تسير على منهج التصاعد؛ وتسلك طريق السمو والرقي، فكل فرد في هذه الدولة له طبيعته الخاصة التي ينتمي إليها وهو مسئول أمام رؤسائه عن كل ما كل إليه من أعمال، وما نيط به تحقيقه من مهمات، ثم هو بدوره يسيطر كل السيطرة على مرءوسيه ومن هم أقل مرتبه؛ والذين يتلونه في سلم التصاعد، فله إذن سلطة مطلقة كما أن عليه مسئولة لا نهاية لها أمام

رؤسائه ومن هم أعلى منه، والرئيس بدوره مسئول أمام من يعلوه وهكذا حتى نصل إلى الرئيس الأعلى. وهذا الرئيس الأعلى ليس مسئولاً إلا أمام ضميره وأمام الله، منهما يستمد وحيه وعن طريق إرشادهما يسير في أعماله ويصدر في أفعاله. والأفراد في هذا النظام يختارهم رؤساؤهم فكل رئيس إذن الحق في أن يعمد كل من يرأسهم ويسود عليهم. والرئيس الأعلى يختاره الشعب ولكن لا على طريقة النظام النيابي وإنما عن طريق آخر أجل شأنا وأسمي قيمة وأعظم خطراً، ذلك هو طريق "الاستفتاء"، فالرئيس الأعلى رجل ممتاز شاءت العناية الإلهية أن تخلقه من بين أبناء الشعب؛ لكي يعبر عن روح الشعب ويمثل إرادة الشعب، ويكون ضمير الشعب، فهو شخص يفرض نفسه على الشعب رضا بماله من صفات سامية وميزات عالية وخصائص قدسية ترتفع به إلى مقام الإنسان الأعلى(10). وهذه هي الديمقراطية الحقيقية؛ لا تلك المهازل البرلمانية التي تفخر بها الدول الديمقراطية المزعومة.

نسأل بدوي إذا كان هذا هو الرئيس الأعلى، والذي كان هتلر نموذجاً له في ألمانيا وأحمد حسين "زعيم الجيل الجديد وباعث نور العهد الجديد" صورة منه فكيف أنقلب عليه وأدان تصرفاته وسياساته ومسلكه؟ والسؤال الأهم لماذا تنصل بدوي من تاريخه السياسي واعتبر انتسابه إلى مصر الفتاة تهمة في قوله "**لازمتني**" تهمة انتسابي إلى مصر الفتاة طوال حياتي وصار صاحب السلطة ينبش لي عن هذه "التهمة" كلما عن له إيقاع الأذى بي، أو عند منعي من نيل حق من حقوقي(11)؟ وبدوي هو نفسه القائل "إن على صاحب الحرية السياسية أن يتابع طريقه قدما على أساس المبادئ التي قام يدعو إليها، مهما لاقي في سبيل ذلك من عقبات أو انتكاسات، ولن يجديه نفعا أن يستعيد من خصومه شعاراتهم(12)"، فهل كان انتماء بدوي إلى مصر الفتاة عن مبدأ وقناعة سياسية وتحوله إلى التأكيد على الحرية والديمقراطية مسألة طارئة أم أن الدعوة إلى الحريات والتمثيل الديمقراطي هي نتاج أصيل وامتداد منطقي لعقيدة بدوي الفلسفية؟ ذلك هو السؤال وتلك هي القضية؛ تحتاج هذه القضية إلى تأصيل. والتأصيل لن يتيسر لنا إلا بعرض مذهب بدوي الوجودي؛ الذي يقدم لنا فيه موقفه الفلسفي الذي عرف به ولايزال ولن يتأتى لنا بيان هذا المذهب الذي قدمه في رسالته الزمان الوجودي 1944 إلا بعد تناول كتابه الأول والهام عن "نيتشه" الصادر 1939 والذي يمثل نقطة الالتقاء بين انتمائه السياسي من جهة والأساس النظري لفلسفته من جهة أخرى.

بدوي من الممارسة السياسية إلى التأسيس الفلسفي:

يمثل نيتشه نقطة اللقاء بين الأيديولوجية السياسية التي اعتنقها بدوي والفلسفة الوجودية التي آمن بها وجعل منها مذهباً فلسفياً يعتنقه ويضيف إليه ويبدع فيه، مؤكداً على الذات الحرة الخلاقة. وكتابه عن نيتشه – كما ذكرنا في الفصل السابق - أثير لديه يذكره ويفخر به ويشير إلى ما كتبه الشيخ مصطفى عبد الرازق وإبراهيم بيومي مدكور عنه. ويذكر تأثيره الكبير على أبناء هذا الجيل. "ومن الفئات التي أقبلت بشدة على قراءة هذا الكتاب فئة ضباط الجيش؛ الذين كانوا ذوي تطلعات سياسية، ومنهم جمال عبد الناصر وأنور السادات كما صرحاً مراراً ولكن أشد هؤلاء الضباط حماسة للكتاب كان الضابط البطل أحمد عبدالعزيز، الذي استشهد في فلسطين سنة 1948، وكان القائد المظفر الوحيد في تلك الحرب[13]" ويشير بدوي إلى أن أحمد عبدالعزيز أخبره في اللقاء الوحيد بينهما أنه فرض على طلابه آنذاك قراءة الكتاب. وقد أوصى بأن يكتب على قبره عبارة نيتشه التي جاءت في الكتاب "لكي تجني من الوجود أسمي ما فيه عش خطر"، وأنه راح يردد عن ظهر قلب كثير من الجمل المنحوتة الحماسية في الكتاب. وإذا تساءلنا عن سر الحماسة الشديدة التي قوبل بها الكتاب نجد السبب" في آراء نيتشه وهي بطبعها مليئة بالإثارة والتشويق وملاءمة الظروف آنذاك – ظروف الانتصارات الكاسحة للجيش الألماني – لقبول الفكر الألماني الرامي إلى القوة والحرب والانتصار[14].

والكتاب رؤية وغاية؛ الرؤية هي تقديم فلسفة نيتشه التي تمجد القوة والفردية، والغاية هي "إحداث ثورة روحية في الفكر العربي"؛ وفيه يسعى الفيلسوف إلى تأسيس نظرة مجددة تنطلق من السياسة إلى الفلسفة. وهذه النظرة لابد لها أن تكون متفقة مع أحوال العالم الحاضر، محققة لمقتضيات هذا العصر باذلة جهدا في التوفيق بين متناقضاتها وفي حل ما تستطيع حله من مشكلاته (المقدمة: ص ك).

تقوم مصر بثورتها السياسية التي ينبغي أن تؤسس نظرياً عقلياً وروحياً بتكوين نظرة شاملة لمواجهة العصر، وشبابها يتطلع إلى ذلك، ويقوم بدوي بالإعداد والتمهيد لإيجاد هذه النظرة الجديدة، وهنا تبدأ ملامح مشروعه الفلسفي الذي توجه إليه تفكيره. وهو على وعي كامل بدوره، وهو التأسيس والإبداع والإضافة وليس المتابعة والاتباع، ولا يريد تقليد النظرة الأوربية للوجود والحياة كما يقول، فهو يريد التأمل والتفكر من أجل إيجاد نظرتنا الجديدة[15].

ويمثل نيتشه إذن خطوة في اتجاه بدوي الفلسفي كما أوضحنا من قبل عبر تحليلنا لمقولات الزمان الوجودي، حيث نيتشه، يضع الأساس ويكمل بدوي البناء. وفي هذا العمل تختلف لغة بدوي التحليلية عن لغته في كتابه "نيتشه" التي يختلط فيها الأدب بالفلسفة. يقدم لنا بدوي مذهبه في مقولات وجدانية، مقولات للعاطفة ومقولات للإرادة، وأول مقولات الإرادة هي الخطر، أو المخاطرة بوصفها صفة للوجود، وبوصفها فعلاً لن يتعلق بهذه الصفة، وهذا ما أدركه نيتشه تمام الإدراك فجعل الإرادة في أصلها إرادة الخطر وعنده أن الحياة، بوجه عام، هي الوجود في خطر[16].

الأول هو الدعوة السياسية والثاني هو الفكر وتأسيس المذهب الفلسفي وكان نيتشه في كلا المجالين هو نقطة الإطلاق، وهذا يجعلنا نتوقف لبيان الحرية في مذهب بدوي الوجودي: كما تظهر أيضاً في بعض كتاباته الأخرى، إلا أننا نجد أوفي عرض لها في "**خلاصة مذهبنا الوجودي**".

ومن تحليل بدوي أنواع الوجود يتبق وجودان: وجود الذات ووجود الموضوع وهو لا يرى رد الأول إلى الثاني كما فعلت المادية ولا الثاني إلى الأول كما فعلت المثالية، إذ وجود الذات لا يمكن أن يفهم مستقلاً عن عالم الموضوعات؛ الذي فيه تحقق الذات إمكانياتها عن طريق الفعل واستخدام الذوات الأخرى كأدوات في سبيل هذا التحقيق، لأنه لابد لها أن تظهر في عالم تبذل فيه حريتها وتنتقل فيه ماهيتها من الإمكان إلى الواقع.

والذات هي الأنا المريدة، ولكي يجد المرء ذاته، فعليه أن ينشدها في فعل الإرادة، إنما يتم الشعور بالذات حقاً في فعل الإرادة، ولما كانت الإرادة تقتضي الحرية ولا تقوم إلا بها، فالشعور بالذات يقتضي بعضها بعضاً. "ولذا فإن الشعور بالذات يزداد بمقدار ازدياد الشعور بالحرية. والذات الحقة، الذات البكر التي تستمد وجودها من ينبوع الوجود الحقيقي، هي الذات الحرة إلى أقصى درجات الحرية الحاملة لمسئوليتها بكل ما تتضمنه من خطر أو قلق أو تضحية"[17].

والحرية تقتضي الإمكانية، لأنها تتضمن الاختيار بين ممكنات، فإذا كان جوهر الذات في الحرية، فماهيتها تقوم إذن في الإمكانية، وهذه الإمكانية ليست مطلقة، أى خالية من كل تحقق، بل لابد لها من أن تتحقق. والمهم فما يطرحه بدوي يتعلق بموضوعنا وهو التأكيد على أن الوجود الأصيل للذات هو الوجود الماهوي، لأن الصلة

فيه بين الذات وبين نفسها. وهذه الذات هي فردية إلى أقصى حدود الفردية، وهذه الفردية المطلقة، أو هذه الأنا هو إذن الوجود الأصيل؛ الذي أصدر عنه في كل أفكاري وأفعالي، وهي حينئذ في حالة عزلة كاملة، وحيدة مع مسئوليتها الهائلة، شاعرة بأن لها معنى لانهائياً، شعوراً يصدر إليها من كون حريتها مطلقة. وهي حال تقرب من تلك التي نشدها كبار الصوفية[18]. أما الوجود الموضوعي فوجود زائف، لأنني لا أكون فيه مالكاً لذاتي بقدر ما تكون الأشياء مالكة لي.

هناك إذن وجودان: وجود للذات على هيئة إمكانية تنقل إلى الواقع بفضل الحرية، فبواسطة الحرية التي للذات الممكنة تختار الذات بعضا من أوجه الممكن وتحققه عن طريق الإرادة. وهذا التحقق العيني يتم في العالم ويسمي حينئذ بالآنية، والمصدر الذي عنه تصدر الآنية في تفسيرها للوجود الممكن؛ هو الزمان. ولهذا فإن كل محاولة لفهم الوجود عامة. والآنية بوجه خاص بدون الزمان محاولة فاشلة. فالزمان هو الشرط الأساسي في تكوين الآنية.

يعرض لنا بدوي لوحة المقولات الوجدانية المتعلقة بالعاطفة والإرادة، ليؤكد لنا ان العاطفة حال معبرة عن الوجود الاني في تحققه العيني – حال وجدانية لا فكرية – بمعنى أن الذات فيها مشتبكة مع نفسها مما ييسر لها إدراك الوجود على نحو أتم. والحال أظهر في الإرادة منه في العاطفة.

إذ الإرادة قوة للوجود الذاتي بها يحقق ما فيه من إمكانيات على هيئة وجود بالفعل في وسط الأشياء والذوات الأخرى. وهذه القوة مصدرها الحرية التي للذات في أن تعين نفسها بتحقيق إمكانياتها، فتختار من بين الممكن أحد أوجهه وتنفذه بواسطة القدرة[19] وهذه الاختيار ليس معرفة بالأفضل إنما هو فعل تعلق بأحد أوجه الممكن، وهذا الفعل أولى قد تصاحبه معرفة أو لا تصاحبه.

ويصل بدوي إلى أن مذهبه في الوجود مكون من ذوات منفصلة تمام الانفصال قد غلق من دونها كل باب يفتح مباشرة على الآخر. ولا سبيل بعد هذا الاتصال إلا عن طريق الوثبة من الواحدة إلى الآخرين. والنقطة الحاسمة في مذهبه هي العدم. لذا يقول: "ولما كانت الفردية تقتضي الحرية كنتيجة لها ضرورية، ففي وسعنا أيضا أن نقول إن العدم هو الأصل في الحرية"[20]. والعدم هو الأصل في الفردية أو العكس، وفكرة الحرية تقوم على فكرة الفردية أو العكس، وفكرة التوتر مصدرها أيضاً فكرة العدم، لأن التوتر لا

يتحقق إلا من مزيج من الوجود واللاوجود أى العدم. وأخيراً نجد أن فكرة الإمكان مصدرها فكرة العدم، لأن الإمكان أصل الفعل والفعل لا يتم إلا بطفرة الذات في الغير، وهي طفرة لا تقوم بها الذات إلا لأن ثمة عدما. وهنا نرى أن الأفكار الرئيسية الموجهة لنا – فيما يقول بدوي – الفردية والتوتر والإمكان. تربط كلها بالعدم أوثق ارتباط وكأنه إذن البؤرة التي يشع منها النور على المذهب كله[21].

إن لغة بدوي الفلسفية المجردة التي يقدم بها مذهبه الوجودي تقدم لنا الإنسان بوصفه حرية، وأن الحرية هي التكوين الأصيل للذات الإنسانية، الحرية الفردية للذات في علاقتها بنفسها، فالتعامل مع الآخرين يقضي على هذه الحرية إذا أن بدوي لا يبغي كلية هذا التعامل. **هل تسمح فلسفة بدوي الوجودية بمكان للحريات العامة؟ وهل أسهم مذهبه الفلسفي في التأكيد على الحركات الدستورية؟ أو هذا هو السؤال الهام ما العلاقة بين تأكيد بدوي على الحريات العامة والديمقراطية وبين مذهبه الفلسفي؟** هذا ما نلتمس الإجابة عليه في سيرة حياته؛ التي يقدم لنا فيها تفصيل دعوته للحرية والديمقراطية.

يلمح القارئ لسيرة حياة عبدالرحمن بدوي بين ثنايا كتاباته عن انتمائه السياسي المبكر ومذهبه الفلسفي الوجودي ميل وإعجاب بالليبرالية وإشارات لها فهو حين يحدثنا عن بداية دراساته للفلسفة قبل التحاقه بكلية الآداب يذكر لنا قراءاته المختلفة العربية والإنجليزية، وقد جذب اهتمامه في هذه الفترة مجموعة خاصة من الكتب؛ وكانت تحتوى على مؤلفات ذات نزعة عقلية متحررة من العقائد. وكان أول كتاب منها هو "استشهاد الإنسان" وبقية المجموعة "لغز العالم" لأرنست هيكل، و"الصراع بين العلم والدين" و"مدينة الليل الرهيب" وهي قصيدة فلسفية طويلة ذات نزعة متحررة من كل عقيدة. ويبدو أن هذه المجموعة كما يذكر لنا كانت رائجة في مصر، بدليل أنك تجدها في معظم المكتبات التي تبيع الكتب الإنجليزية في القاهرة "وهذا شاهد على وجود نزعة عقلية متحررة عند طائفة المصريين المثقفين. فقد كانت فترة ما بين الحرب والفترة السابقة عليها مباشرة تمثلان أوج النزعة الليبرالية في السياسة والدين والفكر بوجه عام[22].

ويتضح لنا ذلك الإعجاب بالحرية الليبرالية في حديث بدوي عن أستاذه الشيخ مصطفى عبدالرازق؛ الذي يذكره بتقدير كبير وهو الوحيد من المعاصرين الذين يذكره بدوي في موسوعة الفلسفة ويخصص له عدة صفحات في سيرة حياته (صفحات 58-

62). وما يشيد به بدوي هو إن مصطفي عبدالرازق كان متحرر الفكر اجتماعياً، يدعو إلـى تحريـر المـرأة، ويكتـب فـي مجلـة "السـفور" مقـالات ذات نزعـة تحريريـة للحيـاة الاجتماعية، وهذا التحرر الاجتماعي هو الذي كان هدف هجمات الأزهريين عليه[23].

وتحت عنوان "عودة إلى أسبانيا" كتب في الجزء الثاني من "سيرة حياتي" عن هذه الزيارة التي تمت في أول أكتوبر 1969 ويعرض فيما كتبه للحريات التي أطلقها فرنكو، يقول: "الواقع أن فرنكو أخذ يطلق المزيد من الحريات الفكرية والنقابية والسياسية، وصار الكتاب في الصحف والمجلات ينتقدون النظام الحاكم بصراحة عنيفة أحياناً. وأمتد ذلك إلى المجلي النيابي Cartes الذي كان دائماً مطواعا للنظام الحاكم كما تجلي ذلك في نقده لمشروع القانون الخاص بالنقابات[24]". وتحت عنوان "عملية أسبانيا" يحدثنا عن "الأفكار الجديدة" التي بثها روسو ومنتسكيو ورجال التنوير في فرنسا وألمانيا والتي نفذت إلى أمريكا الأسبانية، ويحدد الأبواب التي يذكرها المؤرخون لتفسير الثورات في أمريكا الأسبانية وهي: مظالم الحكم الاستعماري الأسباني. وتأثير أفكار عصر التنوير الأوربي والاحتفاء بالثورتين: الأمريكية الشمالية والفرنسية. وفيما يتصل بالسبب الثاني يذكر انتشار الكتب الداعية إلى تحرير الإنسان، ومنها كتاب "الإدراك السليم" تأليف توماس بين وكتابات جفرسون وكلاهما من واضعي أيديولوجية الثورة الأمريكية، ثم إن انطونيو نرنيو أهم رواد حركة الاستقلال في كولومبيا، ترجم نص "إعلان حقوق الإنسان والمواطن" إلى الأسبانية ونشره سراً في عام 1793م 1794 وهو يوضح لنا أن بيانات زعماء الاستقلال مستمدة من نصوص دستورية أعلنت في أمريكا الشمالية أو في فرنسا، فأول مؤتمر عقد في فنزويلا لدى الاستقلال اتخذ إعلان استقلال فيلادليفيا نموذجا له. ودستور ايتشجان 1814 الذي وضعه الثوار في المكسيك استمد بعض مواده من إعلان حقوق الإنسان الذي أصدرته الثورة الفرنسية في سنة 1789[25]".

ويقدم في "لمحة عن التاريخ السياسي لإيران"، "الحركة الدستورية" موضحاً أنه خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر تألفت جمعيات سياسية متأثرة بالأفكار السياسية عن الحرية والمساواة في أوربا، وأشاعت جواً من التمرد على الفساد في الحكام وعلى استفحال النفوذ الأجنبي فأصدر مظفر الدين على شاه الدستور في 30 ديسمبر 1906 يحتوى على 51 مادة تتعلق كلها بتكوين مجلس النواب والشيوخ وواجباتها وكان لابد من إكماله بدستور متمم صدر في 7 أكتوبر 1907 يحتوى 107 مادة تتناول حقوق الشعب الفارسي وسلطات الشاه وحقوق أعضاء البرلمان وحقوق العرش[26].

لجنة الدستور: الحرية والديمقراطية

ويتضح موقف بدوي العام من الحرية والديمقراطية فيما كتبه في القسم الأخير من الجزء الأول من سيرة حياته عن عمله في لجنة الدستور، وقبوله لهذا العمل مع تعيينه مستشاراً ثقافياً لمصر في سويسرا وهجومه على النظام الملكي، وموقفه من الثورة، الذي كان هو أحد مصادر ثقافة رجالها، فما هو هذا الموقف الذي حرص بدوي على تأكيده فيما كتبه عن نفسه في موسوعة الفلسفة وسبق أن أشرنا إليه وكرره وبتفصيل أكبر في سياق حديثه عن الثورة المصرية؟

لقد اختار بدوي عضوية لجنة الحقوق الواجبات ولجنة الشئون الاجتماعية الانتخابية، للعمل في لجنة الحقوق والواجبات أعد بدوي نفسه إعدادا جيدا بالإطلاع على الدساتير التي صدرت في الدول المختلفة الأنظمة بعد الحرب العالمية الثانية، فضلاً عن الإلمام بالقانون الدستوري بصفة عامة. ويذكر لنا المتون العامة في القانون الدستوري الذي اعتمد عليها ومجموعة نصوص الدساتير التي عاد لها وقد اهتم فيما قرأه من المتون على ما احتوت عليه من فصول في الحقوق والواجبات والفصول المتعلقة بطرق الانتخاب. ويقول وهو قول له دلالاته أن "هذا الإطلاع الواسع على أحدث الدساتير؛ هو الذي مكنني من التصدر في اللجنة حتى على القانونيين فيها[27].

يعطينا بدوي تفصيلات في غاية الأهمية بالنسبة للعمل الذي قام به مع لجنة الحقوق والواجبات، وهو من الدلالة الموحية مما يجعلنا نعرض له أيضاً بقدر من التفصيل. وهو يقرر منذ البداية رده على أصحاب النزعة التقليدية من القانونيين الذين يضيفون إلى كل عبارة "**في حدود القانون**" أنه من العبث التام أن ينص على حق من الحقوق ثم يشفع بهذه العبارة، لأن معنى ذلك أن القانون الذي تتحكم في وضعه السلطة التنفيذية القائمة ومن ورائها أغلبيتها في البرلمان – هو الذي يتحكم في الحق فيقيده كما يشاء بل يهدره إهداراً... لذا كان يطالب بأنه في الحالة التي لابد فيها – للضرورة القصوى – من وضع هذه العبارة "في حدود القانون" أن نشفع وضعنا للدستور بوضع القوانين المكملة له أينما وردت هذه العبارة في أية مادة من مواد الدساتير.

وأهمية ذلك ترجع إلى أن صيغة مواد الدستور بطبيعتها عامة، تقبل تفسيرات متناقضة في وسع الحاكم المستبد أن يخضعها لأهوائه.

وهو يبين لنا "أن خير وثيقة يمكن الاستهداء بها في وضعنا لمواد الحريات

والحقوق في الدستور المصري هو مشروع الدستوري الفرنسي الذي وضعته الجمعية الوطنية التأسيسية الفرنسية وأقرته في 19 أبريل 1946، الذي يحتوى على تأييد لحريات العامة أكثر من الدستور الذي أقر في استفتاء أكتوبر من نفس العام الذي لم يشتمل على مواد للحريات والحقوق، بل اكتفي في استهلاله "بإعادة توكيد الحقوق التي وردت في إعلان حقوق الإنسان 1789 وكذلك المبادئ الأساسية التي أقرتها قوانين الجمهورية" مما دعا المجلس الدستوري في عهد الجمهورية الخامسة أن يعود ويلجأ إلى مشروع 19 أبريل 1946 لوضوحه ودقته وشموله[28]". ورغم تباين الاتجاهات داخل اللجنة مثل: ميل التقليديين إلى الاستناد إلى دستور 1923 كأساس مع إضافة مواد قليلة جديدة. وميل الإخوان المسلمون للنص على استمداد الدستور من الشريعة الإسلامية، وغيرهم إلى وضع القيود على الحريات وعلى ممارسة الحقوق فإن بدوي كما يذكر لنا كان داعياً دائما على الأخذ بأقصى درجات الحرية في الرأى والبحث العلمي والنشر والاجتماع والملكية والتجارة والزراعة والصناعة والعقيدة الدينية والفكرية. ويحدد لنا المواد التي كان له إسهام رئيسي في التأكيد عليها وفي صياغتها مثل[29].

- حرية الفكر والعقيدة والبحث العلمي.
- المساواة بين المرأة والرجل في كافة الحقوق والواجبات.
- حرمة المنزل وحظر دخوله للتفتيش من جانب السلطات إلا بقرار مكتوب من الجهات القضائية المختصة وبعد إيذان أهله.
- حق الملكية مصون ولا يجوز نزع الملكية إلا للمنفعة العامة الضرورية وبعد إثبات هذه المنفعة والضرورة بالطريق القانوني، وبشرط التعويض عنها تعويضاً عادلاً يدفع مقدماً.
- لا يكون للقانون أثر رجعي في أى مجال ولا في المجال الاقتصادي والمالي.
- لا يجوز تحديد إقامة أحد ولا منعه من التنقل ولا يجوز منع مصري من السفر إلى الخارج ولا من الرجوع إليه.
- المتهم برئ حتى تثبت إدانته، ولا يجوز تعذيبه أثناء التحقيق معه، لا بدنيا ولا معنوياً. وكل عقوبة مانعة للحرية أو مقيدة لها يجب أن تهدف إلى إعادة تأهيل المذنب كيما يعود إلى السلوك القويم.

- العمل واجب على كل مواطن ومن حقه الحصول عليه كلما كان متوفراً ومن غير تمييز بين المواطنين إلا بحسب المؤهلات والشروط العامة للقيام بالعمل أو الوظيفة كما تحددها القوانين.
- التعليم العام مكفول ومجاني للجميع وتتولاه الدولة في كل مراحله.
- حق الإضراب عن العمل للجميع في إطار القوانين التي تنظمه.
- حق تكوين النقابات المهينة التي تتولي الدفاع عن مصالح أبناء المهنة الواحدة مكفول.
- حماية صحة المواطنين واجب على الدولة، وعليها تأمين وسائل العناية الصحية.

ويظهر موقف بدوي أيضاً في جهوده أثناء عمله في لجنة الشئون الانتخابية والتي حرص فيها على تحقيق هدفين هما:

- منح المرأة حق الانتخاب والترشيح للمجلس النيابي.
- الأخذ بالتمثيل النسبي. الذي يفيض في الدفاع عنه وبيان مزاياه(30).

وينتقل بنا من لجنة الحريات والواجبات ولجنة الشئون الانتخابية إلى نظام الحكم، رغم أنه لم يكون عضواً في لجنة نظام الحكم، إلا أنه كان حريصا على المشاركة بالرأى فيما ينبغي أن يكون عليه نظام الحكم في مصر، وذلك بعد أن قررت اللجنة اتخاذ النظام الجمهوري نظاماً للبلاد. ومن الجدير بالإشارة أن بدوي ممن أسهموا في اتخاذ هذا القرار. وقد كتب ضد من يريدون العودة إلى الملكية في مجلة "اللواء الجديد" تحت عنوان "الضفادع الملكية تستأنف نقيقها" مما يؤيد أنه منذ البداية كانت لديه ميول لمناصرة الاتجاهات الجديدة مما جعله يحمل على هؤلاء المدافعين عن النظام الملكي موضحاً فساد النظام وليس فقط فساد الحاكم.

ويوضح لنا بدوي موقفه من القضية التي أثيرت في مارس 1954 بخصوص هل يكون النظام في مصر برلمانياً أو رئاسياً، وكان الاتجاه الغالب هو تفضيل النظام البرلماني وإن يكن بدوي من غير المؤيدين له، وأن كان يبرر موقفه بالخوف من عودة الأحزاب المقيدة، وأن هذا النظام يمثل مرحلة انتقالية فقط، إنه هنا أيضاً على الرغم من مناداته بالحريات والديمقراطية مع الحاكم الفرد. الفرد في مصر الفتاة، الفردية (الأنية) في مذهبه الفلسفي، والنظام الرئاسي الفردي وليس البرلماني في لجنة نظام الحكم،

ويدرك بدوي هذه الحقيقة وهي أنه لا فارق بين النظامين: الرئاسي والنازي إلا في شخص الحاكم فقط يقول: "أن سلطات كليهما واحدة وإنما يتوقف الأمر على شخصية الحاكم": هل يطبق كل ما يمنحه النظام من سلطات أو يعتدل في التطبيق فلا يلجأ إلى التضييق على الحريات إلا في الحدود الضرورية وعند الحاجة القصوى وبدافع المصلحة العليا للوطن دون أى اعتبار لمصلحته هو الخاصة". ويرى أن معنى ذلك أننا جعل الحكم متوقفاً على المزاج الشخصي وعرضه للأهواء الفردية. هنا يفكر بدوي في ضرورة وجود ضوابط تمنع من إساءة رئيس الجمهورية للسلطات المطلقة الممنوحة له.

لا يجد بدوي وسيلة لوضع هذه الضوابط إلا في النظام الجمهوري الأمريكي وما يسمي في الولايات المتحدة الأمريكية بنظام "الرقابة والتوازن" الذي يهدف إلى الضبط المتبادل بين رئيس الجمهورية والمؤسسات مثل: الكونجرس والمحكمة الفيدرالية العليا، حيث لا توجد هذه الضوابط في النظام الرئاسي الفرنسي[31].

ويتوقف بدوي أمام دور المحكمة العليا في الولايات المتحدة الأمريكية السياسي الفعال مثل موقفها من مسألة العبيد؛ الذي أدى إلى الإسراع في الحرب الأهلية، وإبطالها القوانين الرئيسية التي أصدرها فرانكلين روزفلت، ووقوفها ضد الكونجرس ورئيس الجمهورية معاً. ومسألة التمييز بين السود والبيض في المدارس، وإقرارها الحق في الإجهاض، والحق في التنقل والذهاب والعودة، إقرار حرية الصحافة فيما يتعلق بحرب فيتنام، مما يوضح ما تتمتع به المحكمة العليا من سلطة هائلة. وذلك بهدف التأكيد على ضرورة أن توجد سلطات أخرى قادرة على الحد من السلطات شبه المطلقة التي يتمتع بها رئيس الجمهورية في النظام الرئاسي وإلا صار طاغية يمارس طغيانه بطريقة قانونية.

ويقدم لنا بدوي تفسيراً هاماً معاصراً لمفهوم القانونية أو الشرعية من المفيد أن نشير إليه في هذا السياق، وذلك مقابل التحديد أو المفهوم المتعارف عليه للقانونية. فليست القانونية أو الشرعية أن يحكم الناس وفقاً للقانون أياً كان هذا القانون. وإلا فإن حق أى ديكتاتور أن يصدر اشد القوانين استبداد بالطرق القانونية، عن طريق البرلمان الذي يتحكم فيه. "**إنما القانونية الصحيحة هي مطابقة القانون لحقوق الإنسان الأساسية، وأى دستور أو قانون يخالف أو ينتقص من هذه الحقوق هو باطل بطلاناً أساسياً**". ويضيف بدوي للتأكيد على أن حقوق الإنسان هي الأساس في الشرعية لأى نظام يقول: "**إن القانون هو مجرد صيغة شكلية ولا عبرة بالشكل بل العبرة دائماً**

بالمضمون. فإن اتفق المضمون مع حقوق الإنسان كان سليماً واعتبرت قانونيته، أما إن خالف في مضمونه حقوق الإنسان الأساسية فإنه قانون ظالم باطل لا يعتبر بقانونيته[32].

ويناقش بدوي قضية هامة هي من يحكم اتفاق أو مخالفة القانون لحقوق الإنسانية الأساسية؟ فمن الضروري وجود مثل هذه الهيئة؛ التي تضبط الرقابة والاتزان. ويرى أن المحكمة العليا أو المجلس الدستوري المكفول لأعضائها كل الضمانات؛ التي تحميهم ضد رئيس الجمهورية وضد المجلس التشريعي. وحدد لنا بدوي بعض القواعد المتعلقة بنظام الحكم مثل: ضرورة أن تكون قرارات المحكمة العليا أو المجلس الدستوري؛ ملزمة وغير قابلة للطعن. وأن يتم ترشيح رئيس الجمهورية بالانتخاب العام المباشر وتحديد مدة الرئاسة بأربعة سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة أو ست سنوات غير قابلة للتجديد.

تلك وجهة نظر بدوي في هذه الفترة، إلا أنه كما يخبرنا أصبح أكثر ميلاً بعد حكم عبد الناصر إلى تفضيل النظام البرلماني بدلا من النظام الرئاسي. ذلك لأن سلطة رئيس الجمهورية في النظام البرلماني محدودة. ومهمته تكاد تكون شكلية خالصة، ذلك أنه ينتخب من قبل البرلمان لا من قبل الشعب مباشرة. ويذكر لنا اختصاصات رئيس الجمهورية والتي ينبغي أن يكون موقعاً عليها من رئيس مجلس الوزراء ومن أحد الوزراء. ذلك لأن رئيس الوزراء مسئول أمام البرلمان تحجب الثقة عنه. وهذا من شأنه أن يمنع رئيس الوزراء من التجاوز والاستبداد. ويقدم لنا موازنة بين النظامين لضمانة حرية الأفراد وحقوقهم وعدم استبداد الحكام. ويخلص إلى أن النظام الأمثل للحكم هو الأقدر على الحد من سلطة الحاكم. ويقدم لنا نصاً في غاية الأهمية يمثل موقفه من حريات الأفراد في الدولة "إن الدولة وسيلة والشخص المفرد هو الغاية. ولهذا ينبغي أن تكون مهمة لدولة هي خدمة المحكومين لا الحاكمين. ولهذا كان الشعار الأمثل هو شخص حر في أمة حرة: فهو شخص، وليس مجرد رقم في مجموعة أو ذرة رمل في كثيب ولا خلية في جسم عضوي. وهو حر في الفعل والقول والملك، طالما لم تتعارض حريته مع حرية الآخرين في أمة حرة؛ أى لا يسيطر على إرادتها حاكم في الداخل ولا أمة أخرى في الخارج. والقيد الوحيد الذي يرد على الحرية الفردية هو التعارض مع حرية الآخرين. وأما عدا ذلك من قيود فهو إهدار للحرية" ذلك لأن عصب الحرية يقوم في استقلال الإرادة الذاتية وكل التزام بمبدأ معين مفروض من الخارج إنما هو إهدار شديد لمعني الحرية[33].

تلك هي المبادئ التي قدمها لنا بدوي في سياق حديثه عن جهده في لجنة وضع الدستور. وهي بالفعل تقدم فهماً عميقاً لمعنى حقوق الإنسان وحريته وتقدم لنا في الآن نفسه حلاً لذلك التناقض الذي كنا نستشعره في البداية بين مناصرته لمفهوم القيادة في النازية والذي امتد إلى تفضيله للنظام الرئاسي في الحكم وبين إقراره بالنظام البرلماني بناء على ما شهده في بداية التجربة الثورية في مصر، فالتحول طبيعي من الحاكم الملهم إلى الحاكم المقيد بالقانون والدستور وهو تحول قريب الشبه من تحول أفلاطون من القول بضرورة حكم الحاكم الملهم (محاورة السياسي) إلى ضرورة حكم القانون (محاورة القوانين) والتي على أسسها نفهم تأكيده على الحريات وعلى الديمقراطية وهو تحول يحمد للدكتور بدوي ويضاف إلى رصيده.

الهوامش

1 – ريجبس جوليفيه: المذاهب الوجودية، ترجمة فؤاد كامل، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة 1966، ص53-54. وهو بصدد تناول فلسفة نيتشه مؤكداً أن تفكير نيتشه ما هو إلا انعكاس لشخصيته "لم تكن فلسفة نيتشه سوى تعبير عن حياته، وترجمة لمأساته الشخصية في صمميها" وهذا الاتجاه ربط الفكر بالوجود – الذي قد لا يكون أكثر من واقعة بسيطة خالصة قد أصبح ينظر نيتشه إليه على أنه الصورة التي لابد منها لكل فلسفة حقة". والعلاقة وثيقة بين نتيشه الفيلسوف الألماني الذي أثر ولايزال في تيارات ما بعد الحداثة في الفكر الغربي المعاصر وبين المفكر والفيلسوف العربي عبدالرحمن بدوي وهي العلاقة التي أكد عليها عدد كبير ممن عرفوا المفكر العربي وقرأوا كتاباته.

2 - بدوي، خلاصة مذهبنا الوجودي في دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980 ص285-310. وأيضاً بدوي موسوعة الفلسفة، الجزء الأول ص306-318.

3 - بدوي: سيرة حياتي، جزءين المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2000م.

4 - عبدالرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، مادة بدوي ص296.

5 - أحمد عبد الحليم عطية: قراءة في كتابات بدوي السياسية، ملف بدوي من الفاشية إلى الليبرالية، مجلة أدب ونقد ديسمبر 1993.

6 - عبدالرحمن بدوي: الفاشستية: جريدة مصر الفتاة، 11 أبريل 1938.

7 - نفس الموضع السابق.

8 - عبد الرحمن بدوي: الفاشستية: المذهب السياسي الاجتماعي، مصر الفتاة، 21 يوليو 1938.
9 – الموضع نفسه.
10- عبد الرحمن بدوي: فلسفة النازية، نظرية القيادة ومبدأ التصاعد، أول سبتمبر 1938.
11- الدكتور عبدالرحمن بدوي: سيرة حياتي، الجزء الأول ص141.
12 - المصدر السابق ص131.
13 - المصدر السابق ص152.
14 - المصدر نفسه ص151.
15 – انظر دراستنا "عبد الرحمن بدوي والتأسيس الفلسفي"، مجلة الهلال، أغسطس 1999.
16 - بدوي: الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت ص 182-183.
17 - بدوي: خلاصة مذهبنا الوجودي، مادة بدوي في موسوعة الفلسفة، ص306.
18 - المصدر نفسه ص308.
19 - المصدر نفسه ص313.
20 - المصدر نفسه ص316.
21 - المصدر نفسه ص316.
22 - الدكتور عبدالرحمن بدوي: سيرة حياتي، الجزء الأول ص46.
23 - المصدر السابق ص61.
24 – الدكتور عبد الرحمن بدوي: سيرة حياتي الجزء الثاني ص211.
25 - المصدر السابق ص218.
26 - المصدر السابق ص278-279.
27 - الدكتور عبدالرحمن بدوي: سيرة حياتي، الجزء الأول ص334.
28 - المصدر السابق ص335-336.
29 - يحدد لنا بدوي المواد التي أسهم في صياغتها مما يتعلق بحقوق الإنسان وهي ما تزال محفوظة في أرشيف مجلس النواب ويذكر لنا أنه يحتفظ بنسخة منها، سيرة حياتي، الجزء الأول ص337.
30 - راجع تفاصيل ذلك في المصدر السابق ص338 حتى 340.
31 - المصدر السابق، ص344-345.
32 - المصدر نفسه ص346.
33 - المصدر نفسه ص350.

الفصل الخامس
فلسفة المذاهب السياسية

يقول بدوي في سيرة حياته وحتى يعرف القراء أيديولوجية الفاشستية والنازية، كتبت عدة مقالات عن النازية: مبادؤها، والفلسفة السياسية التي تقوم عليها، وتنظيماتها الحزبية، وترجمت وشرحت برنامج الحزب النازي. واستعنت في ذلك بكتب الفرد روزنبرج، وكتاب "كفاحي" لهتلر، ورسائل صغيرة كانت من مطبوعات حزب النازي حملتها معي من منشن.

أما الفاشستية فقد اكتفيت منها بترجمة مقالة طويلة لموسوليني نشرت في "دائرة المعارف الإيطالية" أولاً، ثم في كتاب مفرد على حدة ثانياً، بعنوان "مذهبي" Mia dettrina.

أولاً: النازية:

يقدم لنا بدوي في أول كتاباته برنامج حزب النازي وهو يعرض فيها مبادئ الحزب وفلسفة النازية وكيف عالجت مختلف المشاكل في السياسة الخارجية والحياة الاقتصادية والشئون الدينية والمسائل الروحية النظرية. ويعني عناية خاصة بالنظريات الفكرية والمذاهب الفلسفية التي تقوم عليها هذه الحلول والأعمال الضخمة التي قام بها هتلر من اجل أن يحقق – كما يقول - المجد لوطنه.

وكان أبرز ما لفت انتباهه في النازية كما يخبرنا فى سيرة حياته :

أ – أنها تدعو إلى تحرير ألمانيا من قيود معاهدة فرساي (سنة 1919) التي فرضت على ألمانيا

وأنا قد نشأت في وسط شديد الإعجاب بألمانيا، وكان يتمني لها الانتصار في الحرب العالمية الأولى، ويتغني بانتصاراتها في السنوات الثلاث الأولى من هذه الحرب وكان في قريتنا كتاب صاحبه يدعي الشيخ سيد رزق، كان يفرض الشعر، وقد نظم قصيدة في تمجيد بطولات الألمان في الحرب العالمية الأولى – أذكر الآن مطلعها وهو يوجهها إلى الإمبراطور غليوم الثاني.

إليك "غليوم" ألمانيا وبهجتها منى ثناء يختم المسك أهديه

وهذه الحماسة لألمانيا وترجي انتصارها في الحرب العالمية الأولى ترجع إلى عدة عوامل: منها أنها كانت حليفة لتركيا، ونحن كنا في مصر لا نزال متعلقين بتركيا بوصفها مقر الخلاقة الإسلامية، تماماً كما حدث عند المسلمين في الهندس في نفس الوقت؛ ومنها أن عدونا الحقيقي هو إنجلترة، لهذا كنا نتمني لها الهزيمة؛ ومن الذي كان عليه أن يهزمها آنذاك إلا ألمانيا؟ - وهو نفس السبب الذي جعل المصريين بعامة أثناء الحرب العالمية الثانية يبتهجون لانتصارات ألمانيا ويتمنون لها النصر الأخير.

ب – أنها تقوم على أساس التربية العسكرية للشباب وتأهليه لخوض غمار الحرب التي سترد إلى ألمانيا مكانتها.

ج – أنها باستعادتها لقوة ألمانيا ستجعل من هذه خصماً قوياً لإنجلترة، وإذا انتصرت ألمانيا على إنجلترة وحلفائها فستكون الفرصة مواتية لتخلص مصر من براثن الاحتلال البريطاني؛ خصوصاً وأنه لم يكن هناك أى أمل في أن نتخلص من هذا الاحتلال بقوتنا وحدنا مهما تقوينا.

لهذه الأسباب الثلاثة سرى الإعجاب في نفسي لتولي هتلر الحكم في ألمانيا، خصوصاً وأن الأحزاب السياسية التي توالت على الحكم في ألمانيا سنة 1919 حتى سنة 1933 كانت أحزاباً ضعيفة يسيطر عليها الشيوخ واليهود ودعاة الانحلال والفوضى والاستسلام.

ويبدأ بترجمة برنامج حزب النازي؛ الذي قرأه هتلر على أنصار حزبه الجديد في قاعة "هوفبروى هوس" بين ضجيج الشيوعيين وصفير الساخرين في يوم 24 فبراير سنة 1920. وذلك في جريدة مصر الفتاة على عدة حلقات منذ أغسطس 1938 وهو يحتوى النقاط التالية:

1 – اندماج جميع الألمان، تبعاً لحق تقرير المصير، في ألمانيا الكبرى.

2 – المساواة في الحقوق بين الشعب الألماني وغيره من شعوب الأمم الأخرى وإلغاء معاهدتي فرساي وسان جرمان.

3 - المطالبة بأراضي (مستعمرات) للشعب كي يعيش وللزائد منه كي يستعمر.

4 - لا يكون مواطناً ألمانيا إلا ابن الشعب الألماني. وهو من يجرى في عروقه الدم الألماني؛ بغض النظر عن دينه؛ فاليهودي إذا ليس من أبناء الشعب الألماني.

5 - من ليس مواطناً ألمانياً لا يعيش في ألمانيا إلا كضيف يخضع للتشريع الخاص بالأجانب.

6 - لا يخول حق الإدارة والتشريع في الدولة إلا للمواطنين الألمان؛ لهذا لا يتولي المناصب العامة سواهم ، ويجب محاربة التجارب البرلمانية المفسدة التي تشغل المناصب عن طريقها تبعاً لوجهة النظر الحزبية دون ما اعتبار للخلق والكفاءة.

7 – تعنى الدولة بتمكين المواطنين من الكسب والحياة فإذا لم يكن من المستطاع كفالة العيش لجميع السكان فليطرد الأجانب (غير المواطنين) من الريش.

8 - توقف هجرة غير الألماني إلى ألمانيا ويرغم على مغادرة الريش من هاجروا إليه منذ 2 أغسطس سنة 1914 ممن ليسوا بألمان.

9 - تساوى كل المواطنين في الحقوق وفي الواجبات.

تحدد الفقرات التسع السابقة هوية المواطن الالمانى وحقوقه ومميزاته على غير الالمانى وهى مواد هامة لم يعلق عليها بدوى فى ترجمته واكتفى بها كما هى وان كنا نرى أنها مواد أثرت فيه فيما بعد حين صار عضوا بلجنة الدستور ، فى هذه الفترة كان بدوى قد تخفف من ايمانه الشديد بالنازية ، الا ان هذه المواد تحديدا وهى التى تخص المواطنة كانت على جانب من الاهمية بالنسبة له .

10- أول واجب المواطن أن يكون منتجاً ؛ وعلى الفرد إلا يتعارض نشاطه مع مصلحة المجموع؛ وإنما يبذل هذا النشاط داخل دائرة الكل ولمصلحة الجميع.

11- إلغاء الدخل الناتج دون ما عمل ولا مشقة.

12- يعتبر الإثراء بطريق الحرب جريمة في حق الشعب. لهذا نطالب بمصادرة أرباح الحرب.

13- تصبح الشركات المتحالفة (الترست) ملكاً للدولة.

14- المشاركة في أرباح الصناعات الكبرى.

15- المطالبة بازدياد الأموال الخاصة بالتأمين ضد الشيخوخة.

16- المطالبة بتكوين طبقة وسطي صالحة والمحافظة عليها بأن توضع المحلات الكبرى مباشرة في يد المجالس البلدية وتؤجر لصغار التجار وتراعهم الدولة

والمقاطعات مراعاة خاصة.

17- المطالبة بإصلاح في الزراعة وسن قانون يقضي بنزع ملكية الأراضي دون تعويض من اجل مصلحة المجموع وإلغاء الدخل العقاري الناتج عن الإيجار ثم حظر المضاربات العقارية.

18 - محاربة الذين يضر نشاطهم بالصالح العام. هؤلاء المجرمون ؛المرابون والمحتالون يجب أن يعدموا بغض النظر عن دينهم أو جنسهم.

تدور التسع فقرات التالية وهى ايضا من الفقرات التى لم يعلق عليها بدوى حول الصناعة والانتاج نظرا لأختلاف اقتصاد مصر الزراعى عن الاقتصاد الالمانى القائم على الصناعة ، وان كانت بوادر الصناعة المصرية بدأت بالفعل مع طلعت حرب ،الا ان بدوى كان هدفه الاساسى هو التعريف بالبرنامج النازى دون سعى لعمل ملائمة بينه وبين الواقع المصرى انذاك .

19- يستبدل بالقانون الروماني القائم على خدمة نظرية مادية في العالم قانون ألماني عام.

20- أن يكون في مقدور كل ألماني الوصول إلى درجة أعلى من الثقافة وشغل مركز أسمي فيما بعد، كان واجباً على الدولة أن تنهض بنظام تربية الشعب نهضة قوية حاسمة. ولابد لبرامج المنشئات العلمية من أن تلاءم مقتضيات الحياة العملية وعلى المدارس أن تعلم الأطفال فكرة الدولة. وتربي على حسابها الأطفال الفقراء بغض النظر عن الطبقة التي ينتمي إليها هؤلاء أو مهنتهم.

21- أن تعنى الدولة بتحسين أحوال الشعب الصحية وذلك بحماية الجمعيات والطفل وتحريم العمل على الصغار وجعل الألعاب الرياضية إجبارية

22- إيجاد جيش وطني.

تدور الفقرات الاربع السابقة حول القانون والثقافة والصحة والجيش ، وهى مواد متنوعة توضح دور الدولة النازية فى هذه المجالات . وتتلوها الفقرة 23،24 عن علاقة الدولة بالفكر والاعلام والعقائد ، ونحن ندرك العلاقة الوثيقة بين الدولة الشمولية والاعلام كما يتضح من تجربة مصر مع الناصرية .

23- ومن اجل أن تكون هناك صحافة ألمانية نطالب:

أ - بأن يكون مديرو الصحف ومحرروها من المواطنين الألمان.

ب - بألا تصدر الصحف غير الألمانية إلا بإذن خاص من الدولة ويجب ألا تصدر باللغة الألمانية.

ج – يحرم على الأجانب أن يساهموا ماليا في الصحف الألمانية أو أن يبسطوا نفوذهم عليها وإذا ما خولف القانون تعطل الصحف الضارة بالصالح العام . بوضع قوانين ضد كل المذاهب الانحلالية في الفن والأدب وتحريم الهيئات التي تتعارض وهذه المطالب.

24- المطالبة بحرية العقائد الدينية في الدولة طالما لم تكون هذه العقائد خطر عليها ولا تتعارض مع روح الجنس الجرماني الأخلاقية.

والحزب يمثل وجهة نظر المسيحية الوضعية؛ دون التقيد بمذهب معين. وهو يحارب الروح اليهودية المادية ويؤمن بأن سلامة الشعب سلامة دائمة لن تتحقق إلا إذا صدرت عن ذاته على أساس المصلحة العامة فوق المصلحة الخاصة.

25- المطالبة بإيجاد قوة مركزية راسخة في الريش وإعطاء البرلمان المركزي سلطة مطلقة على جميع الريشتات ونظامه بوجه عام.

وإيجاد غرف للحرف والصناعات تسهر على تنفيذ القوانين الصادرة من الريش .

وتعهد رؤساء الحزب بالعمل من أجل هذه المبادئ غير عابئين بشئ ولو كان في ذلك التضحية بحياتهم.

2 – ويتناول الحلقة الثانية **الحركات السياسية والبرامج:**

تحت عنوان ماذا يقول هتلر عن (فن) البرامج(*)

وقبل عرض المبادئ الرئيسية التي تضمنها برنامج حزب النازي وللمنشئات الكبرى التي حققت بها النازية هذه المبادئ يلقي بدوي نظرة عامة على هذا البرنامج للتعرف على ماهيته وجوهره ثم في صورته وطريقة صياغته.

وهو يميز نوعان من الحركات السياسية: حركة تقوم على برنامج معين قد حدد

(*) الاثنين 12 جمادي الثاني 1357- 8 أغسطس 1938.

من قبل وخطة مرسومة واضحة المعالم، والأركان تسير عليها الحركة في كل طور من أطوارها، واتجاه من اتجاهاتها. ويكون المبدأ والنهاية والطاقة والدافع: فهي المرجع والإشارة، وهي الحد والبداية. ومن هذا النوع حركة النازية.

والثانية حركة تسعى والبرنامج يسعى من خلفها، فهي عمل قبل أن تكون نظرية ؛ أى أنها كما يقول حركة قبل أن تكون فكرة، بل الفكرة بنت الحركة تتولد بتولدها وتنمو بنموها والحركة أصل والفكرة اشتقاق وتبرير وعلى هذا النحو حركة الفاشستية.

والبرامج السياسية تتركب من صورة ومادة أو شكل وموضوع. أما الصورة فهي الصياغة وأما المادة فهي المضمون ولكل منها شرائط وقيود.

أما الصورة فيشترط فيها الوضوح وأحكام التركيب. كما يشترط أيضاً أن يكون عدد المواد التي يتركب منها البرامج قليلاً. فالموضوع شرط؛ لأن البرنامج يتجه إلى الفهم والنفوذ إلى داخل الذهن وشدة الإيمان بها. وأحكام التركيب شرط لابد منه، فيجب أن تكون العبارات متينة قوية، فمثل هذه العبارات ادعي إلى الرسوخ في الذهن والجرى على اللسان وتصبح لها قدرة على الإيحاء غريبة وهي أعظم في التأثير من سلسلات البراهين وقطارات الحجج والأدلة.

أما المادة فيشترط فيها البساطة والشمول. فلئن اشترط المنطق على واضع التعريف أن يكون التعريف جامعاً مانعاً فإن السياسة تقضي على واضع البرنامج أن يكون برنامجه جامعاً غير مانع؛ فهو يريد أن يضم تحت لواء هذا البرنامج أكبر عدد من الناس. وصدر البرنامج السياسي رحب فيه متسع للجميع على اختلاف مشاربهم وممالكهم. وعلى البرنامج كما كتب بدوي أن يكون شاملاً كاملاً، لا يترك مسألة كبرى من المسائل الرئيسية دون أن يذكرها. وهذه ميزة رئيسية فيما يرى فيلسوفنا، للديمقراطيات الفردية مثل النازية والفاشستية وهذا هو الطابع الرئيسي الذي يميزها عن أحزاب الجيل القديم من رجال الديمقراطيات الهرمة في العالم كله. ويرى أن على واضع البرنامج أن يسرف في الوعود والأمانى ما وسعه الأسراف. فواضع البرنامج غير الرجل السياسي وله من الحرية أكثر مما للسياسي كما كشف عن ذلك هتلر في كتابه "جهادي"[(*)].

ويرى بدوي أن ذلك من أروع صفحات الأدب السياسي ومن أبدع ما خطته أقلام الكتاب السياسيين واستشهد بقوله "ليس من واجب واضع البرنامج أن يحدد خطوات تحقيق

[(*)] انظر بدوى :جريدة مصر الفتاة " فن البرامج " الاثنين 8 اغسطس 1938 .

أمر من الأمور وإنما عليه أن يصوغ هذا الأمر في وضوح أعنى أن عليه أن يعنى بالغاية أكثر من عناية بالوسيلة والطريق الموصل إليها. فالفاصل هنا ليس صعوبة تحقيق فكرة من الأفكار وإنما الفاصل صحتها وسموها". فإذا حاول واضع البرنامج أن يعنى بما يسمونه النفع والواقعية بدلا من عنايته بالحقيقة المطلقة فلن يكون عمله إذا نجما قطبيا تهتدي به الإنسانية إنما يكون وصفه كوصفة الطبيب؛ ذلك أن واضع برنامج حركة ما ليس عليه إلا أن يرسم غايتها وإنما على السياسي أن يقوم بتحقيق هذه الغاية؛ فالأول تحدوه في تفكيره الحقيقة الخالدة بينما الثاني يحدوه في عمله الواقع العملي.

أما واضع البرنامج فعلى العكس من ذلك قيمته وأهميته تكاد تكون دائماً في المستقبل؛ فلئن كان فن السياسي فن الممكن، فإن واضع البرنامج من بين هؤلاء الذين يقال عنهم إنهم لا يرضون الآلهة إلا إذا كانوا يطلبون المستحيل. فهو لا يعترف بالحاضر وإنما يحصد شهرة الأجيال المقبلة أن كانت أفكاره من بين الأفكار التي تستحق الخلود حقاً".

وإذا كانت هذه الملاحظات العامة وصفات رئيسية يجب توافرها في البرامج السياسية فإن سؤال بدوي هل هذه المبادئ موجودة في برنامج حزب النازي الذي قدمه في المقال السابق.

نعم، هي الإجابة التي يؤكدها بدوي من غير شك؛ فعباراته واضحة، وعدد مواده قليل للغاية والمبادئ التي يتضمنها بسيطة خصبة تهم كل فرد من أفراد الشعب الألماني، ثم هو بالآمال العريضة والأماني الواسعة يميل إلى التعبير عن الحقائق الخالدة التي يستطيع الشعب أن يجد فيها وحيه والسياسي سواء في صيغه أو موضوعاته.

ويتوقف عند الانتقادات التي وجهت لهذا البرنامج أشهرها؛ تلك التي وجهها جونتر جرندل في كتابه "رسالة الجيل الجديد" حيث قال "أن هذا يكشف عن عزيمة في الإصلاح الاجتماعي وفي الآن نفسه شعبية لا هم لها إلا الفوز بالأصوات؛ وإلى جانب النزاهة التي لا حد لها نجد الجهل التام بالواقع والمتناقضات فيه كثيرة، فمثلاً المادة في تناقض فأضح مع المبدأ الارستقراطي الذي يشيدون به والذي يؤمنون به كل الإيمان" وله اعتراضات أخرى غير هذين الاعتراضين. يرد بدوي على هذين الاعتراضين.

ويرى أن الشبهة الأولى لتبديدها تلك الفقرات التي نقلتها عن كتاب "جهادي" لهتلر؛ والتي فيها فرق بين واضع البرنامج السياسي تفرقة دقيقة واضحة تغني عن كل

استهاب وتطويل.

أما الاعتراض الثاني فيسقط أمام هذه الحقيقة التي تطبع مذهب النازية وتميزه عن غيره من المذاهب السياسية. أن مذهب النازية مذهب يميز بين أجزاء العناصر المتباينة والمبادئ المتضادة في بوتقة واحدة ويصنع منها سبيكة جيدة لها طابعها الخاص حتى لا يمكنك أن ترجعها إلى عناصرها كل على حدة ولا أن تحللها تحليلاً يميز ويفرق بين ما ركبت منه وإنما هي مجموع يوشك أن يصبح أصليا طبيعياً.(*)

وينتقل بدوي بعد هذه الملاحظات العامة إلى دراسة المبادئ الرئيسية والنظريات الكبرى؛ التي تقوم عليها النازية ثم تلك المادية التي عن طريقها تحققت هذه وتلك النظريات وذلك في المقال التالي عن مفهوم العنصرية.

3 – العنصرية في مذهب النازية(**)

والعنصرية كما كتب بدوى هي الدين الجديد الذي آمنت به النازية وقامت بالدعوة له منذ نشأتها، بل كانت الأساس الذي قامت عليه والمبدأ الذي عملت من أجله والمحور الذي من حوله تدور دعايتها ونظرياتها.

ولم تكن النازية أول حركة قامت في ألمانيا استناداً إلى هذا المبدأ بل الأحرى أن يقال أن النازية هي أوج تلك الحركة النظرية؛ وهي الصورة التي تحققت فيها مبادئ العنصرية ثم انتشرت عنها إلى شعب بأكمله فأثارت حماسته ووعيه وزادت كبرياءه وأشعرته بمجده.

ويرجع هذا المبدأ الجديد ليس الألمان؛ بل إلى الفرنسيين الذين اتخذوا منه وسيلة لتفسير التاريخ، ولوضع فلسفة للتأريخ. وأشهر هؤلاء جوبينو صاحب كتاب "بحث في تمايز الأجناس البشرية"، الذي يؤكد فيه أن الأجناس تكون وحدات مستقلة قائمة بذاتها تنشأ عنها اختلافات في وجهات العاطفة والإرادة وفي العادات والتقاليد، وفي النظم السياسية ومظاهر الإرادة وفي موقفها وميلها الفطري نحو الآداب والفنون وأخيراً في اتخاذها شكلاً ما من أشكال الأخلاقية والحضارة أو على العكس من ذلك ميولاً نحو السذاجة والبربرية".

(*) الموضع السابق .

(**) الاثنين 19 جمادي الثاني 1357-14 أغسطس 1938.

غير أن الأجناس في نظر جوبينو كما نقل بدوي ليست أشياء تفرض نفسها على التاريخ وليست أشياء فوق التاريخ وإنما هي تولد مع التاريخ لا تعرف أصولها الموغلة في القدم وإنما تنشأ مع التاريخ وتظل تتزاوج وتتقاطع على مدى التاريخ.

لكل جنس طابعه الخاص وصفاته؛ التي تميزه عن كل الأجناس الأخرى والتي تظل ثابتة على مدى التاريخ. فكل الأجناس الإنسانية مغلق عليها في نوع من الذاتية والاستقلال فالنماذج الجنسية وراثية دائمة ثابتة على الرغم من تغير الأمكنة والأزمان". وهذه الصفات هي الجانب الروحي من هذه الوحدة الطبيعية الأنثربولوجية التي نسميها الجنس؛ فالجنس وجهان: روحي وجسماني ولكن لا على مثال الجسم والروح بالنسبة إلى الإنسان وإنما هذان هما وجهان لشئ واحد وحقيقة واحدة لا يمكن التمييز والفصل بينهما إلا ذهنياً فحسب.

يواصل بدوي شرح نظرية جوبينو في السمو العرقي والجنسي؛ فالحضارة هي التي تميز الجنس الواحد عن الآخر فهناك أجناس ذات صفات حضارية وأجناس أخرى خالية منها . والأولى بدورها تتمايز في مقدار هذه الصفات وعلى هذا فهناك أجناس أسمى وأرقى من أجناس أخرى. وهذا الرقى وذلك السمو ليسا أعراضا تطرأ ثم تزول وإنما هي تظل ملازمة للجنس في كل مراحل حياته لو أنها في بعض الأحيان يصيبها بعض الركود.

ويأتي هذا التحول إذا حدث تقاطع بين جنسين أحدهما من حضارة منحطة والآخر من حضارة سامية، حينئذ ينشأ جنس جديد لا هو بالسامى ولا هو بالمنحط وإنما هو جنس بين بين؛ فقد المميزات السامية التي امتاز بها الجنس السامي وارتفع قليلاً عن الجنس المنحط الوضيع. وحينئذ لا يلبث الجنس السامى أن ويضمحل ويخلى مكانه لغيره فتنتهي الحضارة وتندرس المدنية، لأن الأجناس الخالقة لها قد اندثرت ولم يبق إلا أجناس تعيش على فتاتها أو أجناس مضادة لها وهادمة لكيانها.

أما الأجناس السامية التي تحتفظ بنقائها؛ فإنها لا تموت أبداً حتى ولو انهزمت وغزتها أجناس أخرى؛ لأن الهزيمة والغزو ليسا إلا ظروفاً عرضية طارئة لا تلبث أن تزول إذا ما استعاد الجنس شعوره ووعيه وإدراك ذاتيته ولفظ مضمحل إذا ما اطلقت على شعب من الشعوب فيجب أن يفهم منها أن هذا الشعب لم يعد يملك تلك القيمة الذاتية التي كانت لديه يوما ما؛ لأنه لم يعد يسرى في عروقه نفس الدم الذي كان يسري

فيه من قبل.. فالإنسان المضمحل نتاج مخالف لبطل العصور الزاهرة لهذا الجنس من الناحية الجنسية.

ويعدد لنا أنواع الأجناس وهي: بيضاء وصفراء وسوداء. والأبيض وحده؛ الذي تتجسد فيه كل القيم وهو خالق الحضارة ومنشئوها وحاملها. وهو الجنس الأرى أو الجرماني ويستشهد بقول جوبينو أن "اختلاط القبائل الجرمانية القديمة بأجناس العالم القديم. هو الذي خلق حضارته وفي كل مكان لم ينفذ إليه العنصر الجرماني لم تكن فيه حضارة كحضارتنا".

وتناول هوستن ستيورات تشمبران في ألمانيا النتائج التي وصل إليها جوبينو فطبعها بالروح الألمانية فقال "إن الجنس السامي النبيل لا يأتي من السماء وإنما "يصير" الجنس سامياً شيئاً فشيئاً. وما دام الجنس ليس كلمة جوفاء وإنما كائن عضوي فينتج عن ذلك أن الجنس لا يقف في مكانه قط، وإنما هو يسمو أو ينحط ويتطور في هذا الاتجاه أو ذاك ويتخذ مواقف مختلفة".

ينتهي إلى نفس النتيجة التي انتهي إليها جوبينو وهي أن الجنس الجرماني هو أسمي الأجناس والوحيد؛ الذي يمكن مقارنته بالجنس اليوناني القديم "وهو منذ 1500 سنة القوة الوحيدة الخالقة في حضارتنا. فأوربا التي تسود العالم اليوم هي من عمله هو، ذلك العمل الذي استطاع أن يقوم به على الرغم من الشعوب المتوحشة ففي كل مكان وجد به ولدت شعوب قوية وازدهرت الروح الإنسانية وكشفت عن عبقرية، وفي كل مكان تدنس به فاختلط بغالبية ليست بجرمانية اختفي واختفت معه القوة الزاخرة بالحيوية والخلق".

انتشرت هذه الأفكار قبل الحرب الكبرى في ألمانيا ولكن انتشارها كان محصوراً في دائرة الخاصة. فكان ينقصها رجل يستطيع أن ينفذ بها إلى نفس الشعب فيجعلها جزءاً من روحه وعاملاً من عوامل اعتزازه بنفسه. ولم يكن هذا الرجل غير ادولف هتلر. الذي يتغني به بدوي في هذه الدراسات ويشيد بدوره ويرى فيه الصورة التي تحدث بها عنها هيدجر حين تولى إدارة جامعة فرايبورج. يواصل بدوي حديثه عن الدور الذي قام الزعيم الألماني في سيادة ألمانيا باستخدام نظرية الجنس الأرقي يقول: لم يجد هتلر وسيلة أقوى من العنصرية يستطيع بها أن يبعث روح الشعب من جديد وقد سلبتها إياه هزيمته الظاهرية في الحرب الكبرى وظل يصارع العالم بأسره طوال أربع سنوات فيها فقد

من أبنائه مليونين وأبدى من الصبر والشجاعة ما لم يبده شعب من شعوب العالم بأسره على مر الزمان.

أن العنصرية عنده وسيلة من أعظم الوسائل للقضاء على اليهود الذين كانوا سبب هزيمة الشعب الألماني بطعنة الخنجر التي أصابوا بها ظهره فأفقدوه معنويته وفككوا وحدته وشتتوا شمله؛ هؤلاء اليهود الذين طغوا في ألمانيا فامتصوا دماء شعبها وقضوا على أخلاق أبنائها وبثوا الروح المادية الماركسية في جسمها فمزقته شر ممزق.

ويهمنا هنا التوقف عند عدة مسائل أهمها أن هذا الموقف من اليهود يسرى في كتابات بدوي خاصة في موقفه من المستشرقين كما يتضح في "موسوعة المستشرقين"، وهو ما أشرنا إليه من قبل. كما أن الفيلسوفين الأثيرين إلى فكر بدوي نيتشه وهيدجر قد أثيرت نحو علاقاتهما باليهود كثير من الآراء فصاحب إرادة القوة، الذي ميز بين أخلاق السادة (الجنس الآري الأشقر) وأخلاق العبيد (اليهود)؛ الذي ميز روما ضد يهودا؛ ويهودا ضد روما قد تعددت التفسيرات لموقفه ضد اليهود. ولم ينج هيدجر بدور من هجوم اليهود عليه بعد توليه جامعة فرايبورج التي تركها بعد عشرة شهور وقد ربط البعض بين موقف هيدجر هتلر وموقف بدوي هتلر. إلا أن للفيلسوف العربي دوافع أخرى من هؤلاء الذين اسأوا عن عمد في كتاباتهم حول التراث والأدب والتاريخ والحضارة العربية الإسلامية كما اغتصبوا حقوق العرب والفلسطنيين تحت دعاوى أسطورية يفندها بدوي عقلياً في كتاباته عنهم كما سبق وذكرناه.

ويظل إعجاب بدوي بهتلر الذي أشاد بالجنس الآري ودعا إلي سيطرته وسيادته في كتابه " كفاحى " وهو الداعي البارع في الدعاية، إلى الدين الجديد؛ الذي يجب على كل ألماني أن يعتنقه، إلا وهو "دين الدم". فبهذا ؛ يستطيع الألماني السيادة على جميع الشعوب الأخرى؛ لأن العنصر الجرماني هو أسمي العناصر وأرقي الأجناس "فإذا قسمنا الإنسانية إلى ثلاثة أجناس. جنس خالق للحضارة وآخر ممثل للحضارة وحافظ لها ثم ثالث قضى عليها فإن الجنس الآري وحده هو الجنس الأول. فهو الذي أقام كل ما أبدعته يد الإنسان". والإنسانية في تطورها كما يراها هتلر كانت تسير على هذا النحو؛ "فالشعوب الآرية وهي ضئيلة العدد جداً – تخضع الشعوب الأجنبية وتستخدمها في استغلال ظروف الحياة التي تتمثل أمامها لدى البلاد الجديدة التي غزتها وحينئذ يوقظون القوى العقلية والتوجيهية الراقدة في نفوسهم.

ويتساءل بدوي من اين أتي سمو الجنس الآري وما هي الصفات التي تميز لها حتى استحق السيادة؟

هذه الروح يراها بكل قوتها عند الآري "فعظمة الآري لا يمكن تفسيرها بكثرة قواه العقلية وخصبها وإنما باستعداده لتكريس قواه لخدمة المجموع". من أجل هذا ساد الآري ومن أجل هذا يجب عليه أن يسود. ثم تظل النازية تنمي هذه الأفكار وتزيد في عمقها إلى أن تصبح فلسفة وعن هذه الفلسفة تنشأ أسطورة. صاحب هذه الفلسفة هو الفردروزنبرج الذي كتب كتاب عنوانه "أسطورة القرن العشرين" فيه شرح هذه الأفكار أحسن شروح وخرج منها بأسطورة هي "أسطورة الدم".

وعند روزنبرج إن لكل جنس روحه الخاصة وكل القوى الروحية والأخلاقية ترجع إلى مركز واحد، ذلك المركز هو روح الجنس. والروح والجنس شئ واحد؛ فالروح هي الجنس إذا نظر إليه من الداخل والجنس هو المظهر الخارجي للروح" فمميزات الجنس إذا تقوم على أساس "الدم" والأجناس كلها تتفاوت فيما بينها عن طريق تركيب الدم في كل منها ولكل من هذه الأجناس قيمه ومعاييره ونظرته الخاصة نحو الجمال والخير.

ويضيف أن أسمي الأجناس؛ هو الجنس الشمالي الذي وجدت منه فروع في مصر عند الأموريين وفي الهند عن الآريين وفي اليونان في العصر القديم كذلك عند الرومان القدماء. ولكن الذي يمثل هذا الجنس أحسن تمثيل هم الألمان. والقيمة العليا عند هذا الجنس هي الشرف والمجد. وهذه القيمة تنبع من دمه الخاص وتقوم على أساسه. والفرد يكون حينئذ في هذا الجنس جزءاً لا يمكن فصله عنه. من دم الجنس المشترك وتربطه بالجنس روابط لا يمكن انفصامها إلا بعناء شديد ولا حياة للفرد الأوسط هذا الجنس.

ويعلق بدوي أن هنا يبدو ذلك الطابع؛ الذي يطبع مذهب النازية طابع محو التناقض بين الموضوع ونقيض الموضوع؛ ثم إقامة مركب موضوع جديد كل الجدة يضم في صدره كل المتناقضات ويسلكها في سلم التصاعد؛ وبهذا استطاع أن يحل مشكلة كبرى من مشاكل الحياة؛ تلك هي مشكلة الفرد والجماعة وصلة كل منهما بالآخر.

4 – جبهة العمل الألمانية:

يعرض بدوي لكيفية تكوين جبهة العمل الألماني. بعد أن يعرض للنقابات وكيفية تكوينها ودورها وكيف تحولت من الدور المهني إلى الدور السياسي الذي أعلى من العمال في الماركسية فتحولت إلى أداة لصراع الطبقات. وأثر هذه النقابات في ألمانيا

قبل تولي النازية الحكم وخطرها على الأمة الألمانية مما أدى إلى ضرورة القضاء عليها. يبدأ بدوي هنا ببيان موقفه من الماركسية وتنظيماتها حتى يصل إلى تكوين جبهة العمل الألمانية.

لم تكتف النقابات الماركسية كما كتب بدوي بأنها بذرت بذور الشقاق بين عناصر الأمة فجعلت من العمال وأصحاب الأعمال معسكرين لا ينتهي لهما نزاع ولا يقف بينهما صراع؛ بل دخلت ميدان السياسة والصراع الحزبي فأصبحت آلة تستخدمها الأحزاب الماركسية في نضالها السياسي. ولم تعد تعني بالدفاع عن صالح العمال حتى دب إليها دبيب الفساد وساءت حالتها المادية والمعنوية إلى حد كبير. فلم يكن بد إذن من أن تقضي النازية عليها حتى ترفع هذا الخطر المزدوج الذي فتك بالوطن فتكا ذريعاً.

يتحول بدوي للحديث عن المهمة التي قامت بها النازية لتصحيح دور النقابات. لقد كان على النازية أن تعيد العامل إلى حضن أمه وقد أختطفته الماركسية وأن توفق بين مصالح العمال ومصالح أصحاب الأعمال. وأن تشعر كل فرد من هؤلاء جميعاً بواجبه المقدس نحو وطنه ونحو أمته وأن تجعل من الجميع كلا واحداً يعمل للصالح العام مدفوعاً بإرادة واحدة وفكرة واحدة.

كان عليها أن تقضي على مبدأ نزاع الطبقات ونضال الأحزاب وأن تجعل من المسائل الاقتصادية مسائل اجتماعية ومن المسائل الاجتماعية مسائل اقتصادية "لانا إذا اقتطعنا جزءاً من نصيب صاحب العمل لنعطيه للعامل لم تكن سياستنا سياسة اجتماعية حقيقية ونفس هذا الكلام يقال إذا اقتطعنا جزءاً من نصيب العامل لنعطيه للاقتصاد. فالمجموع لا يستفيد من هذا كله شيئاً وإنما نحن نريد أن نكون عوناً لكليهما فالعامل وصاحب العمل كل منهما جندى وضع في مكان مختلف عن مكان الآخر ولكنهما جنود العمل؛ لهم شرف واحد وإرادة واحدة ومصير واحد. وذاك هو القضاء على نزاع الطبقات". وعن هذا كله نشأت "جبهة العمل".

يحدثنا بدوي عن الأحداث التي قام بها الدكتور روبرت لاى للتحول عن النقابات وتكوين جبهة العمل الإلمانية وتكوينها وشعبها وإدارة مكتبها المركزي ودورها والقوانين التي تحكمها.

ففي يوم 2 مايو سنة 1933 قام الدكتور روبرت لاى على رأس "لجنة العمل من أجل حماية العمل الألماني" فاحتل مقر النقابات العمالية احتلالاً عسكرياً دون أن

يصادف أدنى مقاومة ثم زج ببعض رؤسائها الكبار في السجون وهكذا أصبحت النقابات جميعها وعددها 169 في يد النازي. وفي يوم 10 مايو انعقد أول مؤتمر لذلك النظام الجديد؛ الذي قام مقام النقابات إلا وهو "جبهة العمل الألمانية"؛ التي جمعت العمال وأصحاب الأعمال في هيئة واحدة ترمى إلى القضاء على نزاع الطبقات وتنظيم العلاقات بين العمال ورأس المال تبعاً للصالح العام ومنفعة المجموع.

لقد تكونت جبهة العمل كما يفصل لنا بدوي أولا من هيئتين : الاتحاد العام للعمال الألمان ويجمع كل العمال اليدويين في أربع عشرة شعبة ثم الاتحاد العام للمستخدمين ويجمع مستخدمي المكاتب وما شابههم في تسع شعب. ولكل شعبة من هذه الشعب أقسام تابعة لها. ويدير جبهة العمل مكتب مركزي يساعده في بعض الأحيان مجلس عام أو لجنة خاصة. ورئيس الجبهة الأعلى هو الدكتور لاى وهو الذي يختار كبار الرؤساء.

أما عن دورها كما يقول فهي تقوم بتنظيم المسائل المتعلقة بالأجور والبطالة والمنازعات الاحترافية والتأمينات الاجتماعية والجماعات التعاونية والائتمان العمالي وتعليم الحرف. وهناك قانونيين أساسيين ينظمان دستور العمل في المصانع الخاصة والمصالح العامة فأصبح المصنع تبعاً لهذين القانونين وما تلاهما وبيان يكون وحدة قانونية يديرها قائد يعاونه تبع له؛ يتكونون من مجموع موظفيه وعماله. فإذا كان عدد هؤلاء يزيد عن العشرين أنابوا عنهم لدى القائد أو المدير "أوفياء العمل". . ومهمة هؤلاء أن يسهروا على تطبيق القوانين الاجتماعية تطبيقاً حسنا وأن يتوسطوا في كل الخصومات التي قد تقع بين رب العمل وبين العمال دون أن يتناولوا عن هذا كله أجراً. وعلى هذا أصبحت كل "جماعة العمل" خاضعة لقانون للشرف خاص يسهر على احترامه (أوفياء العمل). فهؤلاء يتدخلون إذا ما إساء رب العمل إلى عماله أو أرهقهم أو ازدري بهم. كذلك إذا أخل العمال بنظام العمل أو شاؤا التدخل في إدارة المصنع أو إذا أكثروا من الشكوى دون مبرر ولا سبب أو إذا أفشوا أسراراً صناعية أو تجارية.

وهناك إلى جانب هذا "محاكم شرف" لها سلطة كبرى فهي التي تفصل في الشكاوى ضد أرباب الأعمال؛ الذين يقومون بأعمال غير اجتماعية ولها الحق أحيانا في أن تسلب من هؤلاء سلطتهم في إدارة المصانع؛ كما أنه يدخل في اختصاصها تنظيم ومراقبة العلاقات بين أصحاب الأعمال بعضهم بعضا. وأن تسهر على جعل المنافسة "شريفة" وأن تعين الحد؛ الذي عنده تبتدئ المنافسة غير المشروعة.

ثم ينتقل بدوي بعد ذلك للحديث عن العلاقات بين جماعة العمال من جهة وأصحاب الأعمال من جهة أخرى.

ضمت جبهة العمل أصحاب الأعمال إليها حتى يتم بينهما التعاون من أجل القيام بالعمل وتنظيم العمل؛ فتكونت لجان من كلتي الجماعتين: جماعة أصحاب الأعمال وجماعة العمال على أساس المساواة في العدد بين ممثلي العمال وممثلي أصحاب الأعمال فيها. وفي هذه اللجان تدرس المسائل من ناحيتيها الاجتماعية والاقتصادية. ويتوج هذه المنشئات كلها هيئة عليا أمر بإيجادها الدكتور لاى في 13 يونيه سنة 1935 وهي "غرفة العمل" في الريش. يرأسها رئيس جبهة العمل الأعلى وتتكون من أعضاء الجماعات الاقتصادية ورؤساء جبهة العمل ورؤساء المكتب المركزي ومن أشخاص يعينهم "قائد" العمل الألماني.

ولم تكتف النازية بهذا التنظيم الفني للعمل بل شاءت كذلك أن تضمن سيطرتها الروحية على العمال وأصحاب الأعمال والمصانع جميعها. ففي كل مصنع يختار حزب النازي عمالاً تتراوح أعمارهم بين الثامنة عشرة وبين الخامسة والعشرين قد آمنوا إيماناً شديداً بالنازية وأخلصوا لها وعزموا على نشر مبادئها في كل مكان. هؤلاء يكونون فرق هجوم للعمال وهم نخبة العمال وصفوتهم ثم هم في الآن نفسه دعاة ونماذج تحتذي. يتميزون بلباسهم الأزرق؛ ويربون تربية عسكرية ويلقنون مبادئ الحزب التي يبثونها في نفوس أخوانهم إلى جانب تلقينهم أياهم أناشيد الحزب والعمل على ضمهم إلى الهيئات الرياضية أو المسرحية تشبعهم بروح النازية.

وهكذا عملت النازية على غزو نفوس العمال وملئها بحب النازية ومبادئها وهكذا استطاعت أن تعود بالعامل إلى شعبه وأن تضعه في مكانه وسط المجموع وأن تجعله يعمل لا بيده فحسب بل بروحه وقلبه في بناء الريش الجديد وكل هذا بفضل "جبهة العمل" كما قال الدكتور لاى.

5 – نظرية القيادة ومبدأ التصاعد(*):

ومثلما تناول في الدراسة السابقة جبهة العمل الألماني وتكوينها ودورها مقارنة بالماركسية، يتناول بدوي في الدراسة الحالية نظرية القيادة في النازية بالمقارنة مع نظرية

(*) الخميس 7 رجب 1357 – أول سبتمبر 1938.

الديمقراطية البرلمانية. موضحاً لنا في البداية المبدأ الذى تقوم عليه. تقوم هذه النظرية على أساس مبدأ التصاعد الذي هو تدرج من أسفل إلى أعلى على شكل طبقات متراصة متماسكة تظل في رقيها وسموها حتى تصل إلى القمة.

فالنظام القائم على أساسه بناؤها؛ أشبه ما يكون بالهرم وكل طبقة تعلو طبقة أخرى في هذا النظام تسود عليها وتسيطر، ومنها تستمد الأخرى قوتها وتأتمر بأمرها وتعمل بوحيها حتى تصل إلى الأوج الذي يتوج البناء كله ويسمو عليه وإن كان لا يزال يكون جزءاً منها لا سبيل إلى إنفصاله ولا إلى افتراقه عنه. ذلك هو أساس المبدأ الذي قامت عليه نظرية القيادة في مذهب النازية وهي تتعارض كل التعارض مع نظرية الديمقراطية البرلمانية.

يتطرف بدوي في حماسته للنازية ونقده للديمقراطية ونظامها البرلماني. ويرى أن هذا النظام يقضي على نوازع الطموح: خواطر السيادة وبواعث المجد والزحف التي تضطرم بها نفس شعب من الشعوب وجنس من الأجناس. فهو دائما أبداً كالقيد في أرجل الطائر يمنعه التحليق ويقعد به عن السمو والصعود كالطائر المهيض أو الفرخ الصغير لم ينبت بعد في جناحيه الريش.

بينما الدولة النازية على العكس من ذلك تسير على منهج التصاعد وتسلك طريق السمو والرقي؛ فكل فرد في هذه الدولة له طبقته الخاصة التي ينتمي إليه. وهو مسئول أمام رؤسائه عن كل يوكل إليه من أعمال وما ينط به تحقيقه من مهمات ثم هو بدوره يسيطر على مرءوسيه ومن هم أقل منه مرتبة والذين يتلونه في سلم التصاعد. فله إذن سلطة مطلقة عليهم ومن هم أعلى منه والرئيس بدوره مسئول أمام من يعلوه وهكذا حتى نصل إلى الرئيس الأعلى.

وهذا الرئيس الأعلى كما يقول بدوي ليس مسئولا إلا أمام ضميره وأمام الله: منهما يستمد وحيه وعن طريق ارشادهما يسير في أعماله ويصدر في أفعاله. والأفراد في هذا النظام يختارهم رؤساؤهم. فلكل رئيس إذن الحق في أن يعين كل من يرأسهم ويسود عليهم. والتساؤل الذي يطرحه بدوي هو كيف إذن يختار الرئيس الأعلى؟ من يختاره ولا رئيس فوقه ولا شخص هناك يسمو عليه؟

ويجيب: نعم أمام هذه الحقيقة، حقيقة وحدة الشعب، يجب أن تخشع كل الحقائق الأخرى حتى الرئيس الأعلى للدولة نفسه. لأن هذا ليس رئيساً في ذاته ومن أجل ذاته

وإنما هو رئيس على وحدة الشعب. يعبر عنها ويمثلها ويقودها إلى المجد ويسمو بها إلى أعلى الدرجات. من أجل هذا وجب على الرئيس الأعلى أن يختاره الشعب ولكن لا على طريقة النظام النيابي وإنما عن طريق آخر أجل شأناً واسمي قيمة وأعظم خطر ذلك هو طريق (الاستفتاء).

فالرئيس الأعلى كما يصفه بدوي رجل ممتاز؛ شاءت العناية الآلهية أن تخلقه من بين أبناء الشعب لكي يعبر عن روح الشعب ويمثل إرادة الشعب ويكون ضمير الشعب. فهو شخص يفرض نفسه على هذا الشعب فرضاً بما له من صفات سامية ومميزات وخصائص قدسية ترتفع به إلى مقام الإنسان الأعلى؛ بله إلى مقام أنصاف الآلهة. هذه الصفات تحمل الشعب بأكمله إلى الاعتراف به والإعجاب بشخصيته وتسليم زمامه إليه والاخلاص في الطاعة له فهو السمو يفرض الإخلاص وهي العظمة تفرض الطاعة وهو الامتياز يفرض الخضوع.

ويوضح بدوي ويؤكد على أن الاستفتاء هو الطريق لاختيار الرئيس الأعلى ويطرح السؤال كيف يعرف الرئيس الأعلى أن الشعب راض عن عمله واثق بكل فعل من أفعاله. مؤمن بكل فكرة من أفكاره ويجيب أنه لا سبيل إلى ذلك إلا عن هذا الطريق الجديد الذي ابتدعته النازية ابتداعاً؛ ألا وهو طريق (الاستفتاء).

ويعلق بدوي أن هذه هي الديمقراطية الحقيقية؛ لا تلك المهازل البرلمانية التي تفخر بها الدول الديمقراطية المزعومة التي يسيطر عليها تجار الكلام المنمق وأصحاب الأموال. وهكذا حق لهتلر أن يزهو ويقول في خطابه الذي ألقاه في 31 مايو سنة 1935. ولأول مرة في تاريخ العالم يجتمع ثمانية وثلاثون مليوناً يكونون مجموع من لهم حق الانتخاب في ألمانيا على الثقة برئيس واحد والإخلاص التام لقائد واحد".

ونظرية القيادة هذه، التي أتت بها النازية وسارت عليها في نظام الحكم؛ هي فيما أكد بدوي النظرية الوحيدة التي تتفق وروح الشعب الألماني؛ لأنها تقوم على صفتين رئيسيتين هما. الإخلاص الذي لا حد له والمسئولية التي لا نهاية لها وهما ميزتان تميزان روح الجنس الألماني كل التمييز.

وقد رأينا بدوي يكتب هذه الأفكار ويبثها بين الجيل الجديد، الذي آمن بها ومنهم ضباط يوليو، الذين استعانوا به لوضع دستور البلاد وتكرر منه التأكيد على مثل هذه الأفكار في القيادة والاستفتاء عليها، وهو ما طبق بعد ذلك خلال فترة حكم عبد الناصر،

وأن كان بدوي كما يخبرنا في سيرة حياته أكد لنا اهتمامه بالحريات العامة للأفراد وتفضيله للنظام الرئاسي البرلماني!

6 - الحزب والدولة(*)

يناقش بدوي في الدراسة السادسة العلاقة بين الحزب والدولة. ويطرح تساؤلات الديمقراطيون البرلمانيون التي يتخللها العجب والسخرية عن سبب وجوده وليس هناك حزب غيره؟ أى وظيفة سياسية يؤديها، وقد أصبحت الدولة دولته؟ وما بقاؤه إلى جانب الدولة ووظيفتها وظيفته وهي غايته، والتي من أجلها سعى وبسببها جاهد وفي سبيلها كافح وناضل؟ كي لا تنتهي مهمته بالحصول عليها فيفني فيها وينحل في مزيجها وقد كان أداة لها ووسيلة من أجلها؟ ثم كيف يوجد الحزب مستقلا عن الدولة في البلاد ذات النظام الكلي، أى الحزب الواحد؟ ما الصلة إذا بين الحزب والدولة وكلاهما وحدتان لكل منهما كيانها الخاص وصفتها الذاتية؟

يرى بدوي أن هؤلاء لا يفهمون الأحزاب إلا على أنها وسيلة من وسائل الوصول إلى الحكم، وأداة من أدوات الظفر بالسلطان؛ حتى إذا ما أدت وظيفتها وأتمت مهمتها لم يعد لوجودها سبب، إلا إذا كانت هناك أحزاب أخرى إلى جانب الحزب القائم بالحكم، مهمتها أن تقوم بوظيفة المعارضة والسعى من أجل الظفر بالسلطة هي الأخرى. فكانت النتيجة الطبيعية لإدخال هذا المذهب الديمقراطي البرلماني أن يشتد التضاد بين الشعب والدولة. وأن يبدأ طور حاسم من أطوار الصراع بينهما، كان النجاح فيه حليف الشعب. مما أدى إلى أزمة الدولة التى عانت منها البلاد المختلفة في العالم كله الأمرين، طوال القرن التاسع عشر وفي أوائل القرن العشرون، حتى نشأت عن ذلك كله كمذاهب جديدة ترمي إلى الوحدة السياسية وتنشدها. هذه المذاهب ذات النظام الكلي تقوم كما يخبرنا بدوي على أحد أسس ثلاث:

1 – قد يكون الأساس اقتصادياً بحتاً فتكون وظيفة الدولة وظيفة اقتصادية خالصة، فهي التي تمتلك أدوات الإنتاج في البلد كله وهي التي توزع الثروة وتتبادلها وتقدمها إلى المستهلكين الذين يكونون مجموع الشعب. لكنه يرى أن هذا المذهب لا يعني بالشعب باعتباره شعباً وبالأمة باعتبارها وحدة لها كيانها الخاص الذي يميزها عن غيرها، ذلك الكيان الذي يتكون من صفات روحية خاصة ومميزات نفسية معينة؛ فالأمم

(*) الخميس 14 رجب 1357 هـ - 8 سبتمبر 1938.

إذا في هذا المذهب لا وجود لها في الواقع فهو مذهب دولي بطبيعته لا يحفل بوحدة الشعب ولا يقيم لها وزنا. وصاحب هذا المذهب كارل ماركس وتلميذه انجلز.

2 - وقد يكون الأساس طائفة من المبادئ السياسية الخالصة التي ترمى إلى السيطرة المطلقة والسيادة التامة للدولة على كل الهيئات والأفراد في البلاد وهذا مذهب الفاشستية.

3 - وأخيراً قد يكون الأساس جامعاً بين كلا الأساسيين السابقين مالكاً لهما في نظام واحد، خاضع لفكرة معينة تصدر عن طبيعة شعب معين، فتكون جوهره، وتتلاءم وحقيقته، وتعبر عن ذاتيته، في طور من أطوار حياته وفترة من فترات تطوره. وهذا المذهب هو المذهب الوطني الحقيقي، وإليه تنسب النازية التي تجعل من الشعب الينبوع الحي، الذي تفيض منه كل صور الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فلكي نفهم الصلة بين الحزب والدولة في مذهب النازية لابد لنا من أن نرجع إلى فكرة الشعب وأن نبدأ بها.

والشعب في مذهب النازية كما كتب بدوي وحدة طبيعية روحية مطبوعة بطابع تاريخ سياسي معين؛ فهو إذا ليس ثابتاً راكداً وإنما هو ضرورة دائمة وتطور مستمر، له وحدته وله كليته؛ ولكن الشعب كجماعة وكطائفة من الناس مكونة من أفراد، ليس له شعور سياسي واضح متمايز. له صورته المحدودة وشكله المرسوم. فلا مناص إذاً من وجود نخبة ممتازة من هذا الشعب تعبر عن وعيه السياسي، وتكون ضميره الحي الممثل فه، في ميدان السياسة.

هذه النخبة الممتازة التي تعبر عن ضمير الشعب تعبيراً سياسياً؛ هي (الحزب) وما دام الشعب كائناً عضوياً حيا، فلابد للحزب، طالما يمثله، أن يكون قوة تمثيلية فاعلية حية؛ لا طائفة من المبادئ الجامدة والأفكار الميتة من أجل هذا سمى الحزب (حركة) وأصبح حزب النازي يسمى حركة النازية.

فالحزب عند بدوي هو الذي ينتقل بالشعب من حالة الكيان الطبيعي إلى حالة الكيان السياسي؛ بأن يخلق في الشعب إرادة سياسية خاصة ووعياً سياسياً معيناً. فهو إذن عنصر جوهري في كيان الشعب؛ لا يمكن له أن يستغني عنه بل هو ضرورة من ضرورات وجود وشرط من شروط حياته. ومن أهمية الحزب الذي ينقل الشعب من حالة الكيان الطبيعي إلى حالة الكيان السياسي ينتقل بدوي إلى اهمية وضرورة الحزب الواحد

وهي نظرة منطقية طالما هو ينظر للشعب ككيان واحد دون تميز أو تعداد أو اختلاف، وهي نظرة تغفل عن فكرة المواطن الفرد؛ الذي يختلف في توجهاته وآرائه عن غيره من مواطنين.

حدد بدوي معنى الحزب وأوضح أسباب وجوده وعلل بقائه، وجوداً دائماً وبقاء مستمراً في كل آن وفي كل مكان. فهو هيئة لا غني عنها ولا مناص من إيجادها. ويرى بدوي أنه بهذا قد رد إلى الأحزاب اعتبارها وشرفها وأن نضعها في المقام الأول بين الهيئات التي يتكون منها شعب من الشعوب وتتألف منها أمة من الأمم. بعد أن أحالتها الديمقراطية البرلمانية إلى أدوات عبث وإفساد ومعاول هدم وتخريب وجراثيم فناء وانحلال في أجسام الأمم وكيان الشعوب. كما أثبت ضرورة وجود حزب واحد لا ينازعه منازع بعكس ما هو موجود في النظام الديمقراطي البرلماني من أحزاب متعددة تتطاحن من اجل فريسة ليست شيئاً آخر غير الشعب المسكين.

وهو ينطلق في هذا من أن النازية حينما وصلت إلى الحكم أصدرت قانوناً في 14 يوليو سنة 1933 يقضى بمنع تأليف أحزاب جديدة بعد أن حلت كل الأحزاب الأخرى ثم بدأت من بعد تنظم حزب النازي وتحدد العلاقة بين الحزب والدولة؛ فأصدرت قانوناً في أول ديسمبر سنة 1933 سمى "بقانون ضمان وحدة الحزب والدولة".

واستمرت النازية في تحديد هذه العلاقة وفي بيان واجبات الحزب ومهمته حتى حصرت هذه الواجبات في ثلاثة يحددها لنا بدوى اعتماداً على الخطاب الذي ألقاه هتلر في مؤتمر نومبرج سنة 1935 وقال فيه: "واجبات الحزب ثلاثة. أولها أن يصبح وكر مذهب النازية وحامل لوائها بتنظيمه تنظيماً داخلياً محكماً وبنائه أمتن بناء، وثانيهما تربية الشعب كله على مبادئ هذا المذهب وثالثها إعداد قادة الدولة وزعمائها.

يخلص بدوي إلى أن الوحدة التي فيها يلتقي الشعب بالدولة هي الحزب؛ باعتباره تنظيماً وتمثيلاً سياسياً للشعب. وأن الدولة تستمد قيمتها الحقيقية من صلتها بالشعب عن طريق الحزب. اعتماداً على قول هتلر في خطاب إلقاه في فيمن 5 يوليو سنة 1936 "إن الحزب كنظام مكون من نخبة ممتازة يقوم بكل ما يؤدى إلى إنشاء حكومة مرتبطة بالشعب كل الارتباط، لأن كل الجهاز الذي يقوم على رأس الدولة والريش، يسير من أسفل إلى أعلى ماراً خلال هذه الحركة التي هي الحزب".

ويرى أن بهذا كله استطاعت النازية أن تقضي على التضاد بين الشعب والدولة،

وأن تربط بينهما في وحدة واحدة، عن طريق هيئة ثالثة خلقتها، فكانت نقطة التقابل ومعقد الصلة بين الهيئتين الأوليين، وكانت مركب قضي على التضاد بين الموضوع ونقيض الموضوع. تلك الهيئة الثالثة هي الحزب، حتى قال روزنبرج. (يجب علينا ألا نتحدث بعد عن الدولة ذات النظام الكلي؛ ولكن لنتحدث عن مذهب النازية ونظرتها الكونية ككل واحد، وعن حزب النازي كجسم تجسد فيه هذا المذهب وتلك النظرة، وأخيراً عن الدولة النازية كأداه للمحافظة على روح النازية ونفسها ودمها).

ثانياً: مذهب الفاشستية(*)

يتوقف بدوي عند رؤية أصحاب المذاهب السياسية، الذين يكتبون عنها فصولاً تشرح المبادئ الأساسية التي تقوم عليها وتبين الاتجاهات التي تسير فيها وتشير إلى الغاية التى تسعي إليها. خصوصاً إذا كان هؤلاء من الكتاب السياسيين البارعين الذين قاموا بحركاتهم عن طريق الكتابة أولاً والذين لا يزالون يكتبون ويؤلفون.

من هذه الفصول التي اختارها بدوي أن لم يكن أحسنا، فصلان قيمان كتب أولهما موسوليني في دائرة المعارف الإيطالية عن الفاشستية وكتب ثانيهما ستالين عن الشيوعية. ويخبرنا أنه يقوم بنقلهما إلى العربية لعل القوم في مصر، لهذه المبادئ يتدبرون وإلى فهمها الصحيح يصلون. وقد تناولنا في الفقرة السابقة ما كتبه عن النازية التي كان أكثر ميلاً إليها من الفاشستية لم تثر الفاشية ومؤسسها موسوليني Mossolini في نفسي أى إعجاب كما يقول بدوى ، لأنه لم يكن وراء الفاشية مبادئ سامية تصلح أن تكون نماذج إنسانية تحتذي. بيد أني شديد الإعجاب بحركة البعث والوحدة في إيطاليا وببطليها العظيمين: متيسني Mazzini وجاريبالدي Garibaldi وخصوصاً بأولهما لأنه كان إنساني النزعة، مثالي المبادئ، مفكراً له إنتاج فكري يقرأ ويلهم، بينما كان جاريبالدى مجرد وطني ثائر وقائد حربي، ناضل في سبيل حرية بلده إيطاليا، كما اسهم في سبيل حريات بلاد أخرى.

ويبدأ بترجمة الفصل الأول الذي كتبه موسوليني فقسمه إلى قسمين: في الأول

(*) جريدة مصر الفتاة بتاريخ الاثنين 10 صفر 1357 – 11 أبريل 1938 وفي صدر الدراسة إهداء إلى زعيم الجيل الجديد وباعث نور العهد الجديد إلى أول من أنشأ في مصر مذهباً سياسياً له أصوله ومناهجه ومراميه إلى صاحب مذهب مصر الفتاة.

يشرح المبادئ الأساسية وفي الثاني يعرض للمبادئ السياسية والاجتماعية لمذهب الفاشستية. ولا ندري أن كان تم نقل الفصل الثاني الذي كتبه ستالين؟

وهذا الفصل مع ما كتبه وترجمه عن النازية يمثلان الأساس لرؤية بدوي السياسية في هذه المرحلة، هذا الأساس الذي شكل وعي ما يطلق عليه الجيل الجديد الذي آمن بحماس بهذه الرؤية واعتنق هذه المبادئ مما يؤكد أهمية ما قدمه بدوي في هذه الكتابات وخطورة أثرها ليس فقط في وعي هؤلاء الذين أمنوا بها بل أيضاً في تاريخ مصر السياسي؛ الذي شكله هذا الجيل وتولي قيادته فترة هامة من الزمن.

نشر هذا الفصل على ثلاث حلقات الأولى بعنوان مذهب الفاشستية وهي تتكون من ثلاثة عشرة فقرة هي: الفاشستية كفلسفة، النظرة الروحية النظرة الوضعية للحياة، النظرة الأخلاقية، النظرة الواقعية، الحرية، النقابية، الديمقراطية والأمة، نظرية الدولة، الدولة الأخلاقية، مضمون الدولة، السيطرة والحلقة الثانية، والثالثة عن المذهب السياسي والاجتماعي في فقرات متعددة عن أصل المذهب وتطوره ومبادئه.

1 - الفاشستية كفلسفة: الفاشستية ككل مذهب سياسي قويم عمل وفكر. عمل في باطنه مبدأ، ومبدأ قد نبع من مجموعة معينة من القوى التاريخية؛ التي اندس فيها ما بقي يعمل بداخلها؛ لهذا كان طابعها متأثراً بأحوال الزمان والمكان؛ ومع ذلك فلها مضمونها المثالي الذي يسمو بها إلى صيغة الحقيقة في التاريخ السامي للفكر.

ذلك أن التأثير في العالم روحيا، لن يكون بدون فكرة عن الحقيقة العلوية الخاصة؛ التي لابد من العمل فيها وعن الحقيقة الكونية الدائمة التي فيها توجد الأولى وتحيا. ولابد لمعرفة الناس من معرفة الإنسان ولا مندوحة لمعرفة الإنسان عن معرفة الحقيقة وقوانينها؛ وما من نظرية للدولة إلا وتكون في جوهرها نظرية في الحياة: نظام من الأفكار قد ارتبط ارتباطاً منطقياً أو التأم في رؤيا أو إيمان.

2 - النظرة الروحية:

لا يمكن للفاشستية أن تفهم في كثير من مواقفها ؛ إلا إذا نظر إليها تحت ضوء مذهبها الروحاني العام في فهم الحياة، فالعالم في نظرها ليس هذا العالم المادي الذي يكون الفرد فيه بمعزل عن الباقين؛ يحكمه قانون طبيعي يدفعه بغريزته إلى أن يحيا حياة اللذة والأنانية الوقتية، وإنما رجل الفاشستية فرد هو أمة وهو وطن، وهو قانون أخلاقي يجمع بين الأفراد والأجيال في سنة واحدة ورسالة .

3 – النظرة الوضعية للحياة ككفاح:

هي ضد المادية ولكنها واقعية وهي ليست شكوكية أو لا أدرية أو تشاؤمية أو تفاؤلية كما هي الحال عامة في تلك المذاهب (السلبية كلها) التي تضع مركز الحياة خارج الإنسان، ذلك الذي يستطيع بإرادته الحرة بل يجب عليه كما كتب بدوى أن يخلق لنفسه عالماً. إنما تريد الفاشستية إنساناً فعالاً غارقاً في العمل بكل قواه: تريده رجلا مدركاً لما هنالك من مصاعب ومتأهبا لمواجهتها. وهي تدرك الحياة على أنها كفاح ونضال؛ لأنها ترى واجباً على الإنسان أن يحيا تلك الحياة التي تليق به حقا بأن يخلق في نفسه الإداة (المادية والأخلاقية والعقلية) لتحقيقها.

4 – النظرة الأخلاقية:

وهذه النظرة الوضعية إلى الحياة نظرة أخلاقية تنفذ خلال الواقع كله لا النشاط الإنساني وحده . فليس هناك من عمل لا يخضع للحاكم الأخلاقي ولا شئ في العالم يستطيع أن يتخلى عن القيمة التي لكل شئ بالنسبة إلى الغايات الأخلاقية. لهذا كانت الحياة في نظر الفاشستي جدية شاقة دينية.

5 – النظرة الأخلاقية الواقعية: هى نظرة تاريخية يقدر الإنسان فيها لروحيته التي يأخذ بحظه منها في الأسرة وفي المجتمع وفي الأمة وفي التاريخ؛ الذي تشترك فيه جميع الأمم ومن هنا كانت القيمة العظمى للسنن والتقاليد في ذاكرة الناس وفي اللغة وفي العبادات وفي مقاييس الحياة الاجتماعية ومعاييرها؛ فالإنسان بدون التاريخ ليس بشئ. ولهذا كانت الفاشستية ضد كل النظريات الفردية المجردة والتي تقوم على أساس مادي كما كانت الحال في القرن الثامن عشر ،فالفاشستية تريد أن تكون من الناحية السياسية مذهبا واقعياً، ومن الناحية العملية ترمي إلى حل المشاكل التي تعرض تاريخياً من تلقاء نفسها والتي تجد بنفسها حلها أو توحي به .

7 – اللافردية والحرية

ولما كانت النظرة الفاشستية لا فردية؛ فإنها من اجل الدولة وليست من أجل الفرد، وإلا باعتباره مكوناً للدولة التي هي وعي الإنسان وإرادته الكونية في وجوده التاريخي؛ هي مضادة لمذهب الحرية القديم؛ الذي نشأ من الحاجة إلى رد فعل للطغيان والذي انتهت رسالته من يوم أن تحولت الدولة إلى وعي الشعب وإرادته. فمذهب الحرية أنكر الدولة من أجل مصلحة الفرد ولكن الفاشستية تؤكد الدولة باعتبارها حقيقية الفرد

الواقعية؛ فإذا كان لابد للحرية أن تكون صفة الإنسان الواقعي لا هذا الكائن المجرد الخيالي الذي عناه مذهب الحرية الفردية؛ فإن الفاشستية تؤمن بالحرية، الحرية الحقيقية، حرية الدولة والفرد داخل الدولة

8 – اللااشتراكية والنقابية

وليس هناك خارج الدولة أفراد أو جماعات لهذا كانت الفاشستية ضد الاشتراكية التي توقف الحركة التاريخية في نزاع الطبقات؛ والتي تجهل وحدة الدولة التي تصب الطبقات في حقيقة اقتصادية وأخلاقية واحدة وهي أيضاً بالمثل ضد الطائفية القديمة ومع هذا فإن الفاشستية تعتبر بالمقتضيات الحقيقية التي نشأت عنها الحركة الاشتراكية والطائفية في دائرة الدولة المنظمة وتستثمرها في النظام النقابي للمصالح التي يوفق بينها في وحدة الدولة.

9 – الديمقراطية والأمة

الأفراد طبقات تبعا لأنواع المصالح المختلفة. وهم طوائف باعتبار النشاط الاقتصادي المشترك. ولكنهم أولا وقبل كل شئ دولة. ولكن هذه الدولة ليست عدداً ومجموعة أفراد تكون غالبية شعب ما؛ لهذا كانت الفاشستية ضد الديمقراطية التي تسوى بين الشعب بحسب العدد الأكبر وتنزل به إلى مستوى الغالبية والصورة الصحيحة للديمقراطية هي التي ينظر فيها إلى الشعب كما يجب وباعتبار تلك الفكرة القوية؛ لأنها معنوية صحيحة قويمة؛ تلك التي تقول بأن في الشعب يتحقق إدراك الأقلية وإراداتها بل والواحد.

10 – نظرية الدولة

وهذه الشخصية العالية أمة باعتبارها دولة. فليست الأمة هي التي تخلق الدولة كما ترى النظرية الطبيعية ؛ وإنما الدولة هي التي تخلق الأمة، فالدولة هي التي تعطي الشعب المدرك لوحدته المعنوية الخاصة بإرادته تبعاً لذلك وجودا حقيقياً. وإن حق الأمة في الاستقلال يأتي من الإدراك الفعال والإرادة السياسية بالفعل، والتي على استعداد لأن تثبت حقها وتبرهن عليه.أنه يأتي من نوع من الدولة في دور الصيرورة. فالواقع أن الدولة خالقة لهذا الحق باعتبارها إرادة أخلاقية كونية سامية.

11 – الدولة الأخلاقية

والأمة باعتبارها دولة حقيقية أخلاقية توجد وتحيا تبعا لنموها وتطورها المستمر فإن وقوفها معناه موتها؛ لهذا لم تكن الدولة سلطة تحكم وتعطى للإرادات الفردية صورة القوانين وقيمته الروحية فحسب؛ بل هي قوة تفرض إرادتها في الخارج وتجبر الأمم على الاعتراف بها أو تبرهن عمليا على أنها عامة في كل مقتضيات تطورها؛ وهكذا يمكنها أن تساير طبيعة الإرادة الإنسانية التي لا تعرف لتطورها حدا والتي تحقق ذاتها مثبتة لا نهائيتها.

12 – مضمون الدولة

الدولة الفاشستية قوة روحية تلخص كل صور الحياة الأخلاقية والعقلية للإنسان؛ فمهمتها لا تنحصر في النظام والمحافظة؛ كما يرى أنصار مذهب الحرية؛ وليست أداة للحد من نطاق الحريات الفردية ؛ وإنما هي صورة ومعيار داخلي وتهذيب للشخص كله. وهي تدخل في الإرادة كما في العقل ومبدؤها وهو الهام رئيسي صادر عن الشخصية الإنسانية التي تحيا في الجماعة المدنية .

13 – السيطرة ليست الفاشستية واضعة للقوانين والتشاريع ؛ ولكنها مربية وباعثة للحياة الروحية وهي ترمي لا إلى صوغ صورة الحياة الإنسانية صوغاً جديداً وإلى صوغ مضمونها، صوغ الإنسان والأخلاق والإيمان ومن أجل هذا كله تريد النظام والسيطرة التي تنفذ إلى أعماق النفوس فتستقر فيها دون أن يقاومها في ذلك مقاوم ولهذا كانت شارتها الحزمة ، رمز الوحدة والقوة والعدالة.

أن أهمية ما كتبه بدوي حول المذاهب السياسية أو ما ترجمه حول النازية والفاشستية، وقد سبق أن اشرنا إلى تكامل الترجمة مع التأليف والتحقيق في مشروعه الفلسفي؛ توضح لنا قناعاته السياسية رغم أنه لا يقدم لنا تعليقات على ما يقدمه، إلا أن اختياراته ولغته الحماسية في تقديم هذه المذاهب توحى بتمثله لها، فالفاشستية "مذهب روحاني عام في فهم الحياة"، ورجل الفاشستية فرد هو أمة وطن وهو قانون أخلاقي يجمع بين الأفراد"، "تريد الفاشستية إنساناً فعالاً غارقاً في العمل بكل قواه" و"الفاشستي يزدري الحياة الهينة"، تؤكد على اللافردية، فهي من أجل الدولة وليست من أجل الفرد، وليس هناك خارج الدولة أفراد أو جماعات وهي ضد الديمقراطية التي تسوى بين الشعب بحسب العدد الأكبر، أنها تريد النظام والسيطرة التي تنفذ إلى أعماق النفوس فتستقر فيها

دون أن يقاومها في ذلك مقاوم. وإذا ما تذكرنا قناعات بدوي الوجودية وفهمه للحرية باعتبارها فردية وقناعاته بالسمو والتفرد والامتياز وتصوره عن نفسه نجدها ليست بعيدة من تصور رجل الفاشستية كفرد هو أمة وهو وطن وهو قانون أخلاقي يجمع بين الأفراد"، "إنساناً فعالاً غارقاً في العمل بكل قواه"، "يزدري الحياة الهنية"، هذه الصورة التي يراها بدوي لنفسه يضاف إليها التأثير الكبير الذي مارسته كتاباته على أجيال المثقفين في مصر كما اتضح من الشهادات التي أوردنا بعضها؛ يوضح لنا أهمية هذه الكتابات السياسية ليس فقط في الفترة التي قدمت فيها بل تأثيرها في نفوس جيل آمن به واستطاع الوصول إلى السلطة في مصر.

2 – المذهب السياسي والاجتماعي:(*)

يواصل بدوي في هذه الحلقة الحديث عن الفاشستية ويتناول مذهبها السياسي والاجتماعي مترجماً لموسوليني ما كتبه عن أصل المذهب. ونحن هنا نلخص ترجمة بدوى على النحو التالى :

1 – أصل المذهب

يقول موسولينى حينما كتبت في مارس 1919 بجريدة البوبولوديتاليا أهيب بمن بقي ممن كانوا أنصاراً للتدخل في الحرب الكبرى والذين اتبعوني منذ تكوين (فاشي) عصبة العمل الثوري؛ في يناير سنة 1915. لم تكن لدى بعد خطة مذهبية معينة. ولم أكن قد جربت إلا مذهباً واحداً هو الاشتراكية من سنة 1903 – 1904 إلى شتاء سنة 1914 أى قرابة عشرة اعوام. وكانت التجربة تجربة جندى ورئيس لا تجربة مذهب ومبادئ. فقد كان مذهبي حتى في ذلك الزمن مذهب العمل ثم أنه لم يكن هناك مذهب اشتراكي صريح يعترف به الكل حتى سنة 1905 حينما ابتدأت في ألمانيا حركة مراجعة اتخذت برنشتين مركزاً رئيسياً لها

ويضيف أنه لما انتهت الحرب في سنة 1919 كانت الاشتراكية قد ماتت كمذهب. وجدت باعتبارها ضغينة وخصومة ولم يكن لها إلا شئ واحد وهو أن تثأر لنفسها من الذين أرادوا الحرب فكان عليهم أن (يكفروا) عنها. ومن يقرأ في صحف ذلك الوقت قرارات المجتمعين من الفاشستيين الإيطاليين المحاربين لن يجد مذهباً؛ وإنما يجد

(*) بداية الحلقة الثانية عن الفاسستية ونشرت يوم الاثنين 2 ربيع أول 1357 – 2 مايو 1938.

طائفة من الملاحظات ؛ التي تطورت فيما بعد. وقد تحررت من سير الحوادث فأصبحت تكون طائفة من المواقف والمبادئ التي جعلت من الفاشستية مذهباً سياسياً قائماً بنفسه؛ يخالف كل ما عداه. ولقد قلت حينئذ . يجب علينا أن نواجه العمل .. نريد أن تعود للطبقات العاملة القدرة على التوجيه لتقنعها أيضاً أن تقدم الصناعة والتجارة ليس شيئاً هينا. سنحارب التأخر الفني والروحي... فإن فتح باب الحكم فلن نكون ضعفاء خانعين؛ وإنما يجب علينا أن نسير مسرعين فإذا قهرنا الحكومة؛ فنحن الذين يجب علينا أن نحتل مكانها. إنا لا نقنع بالتمثيل السياسي الحالي وإنما نريد تمثيلاً مباشراً للمصالح المختلفة. قد يقال عن هذا البرنامج أنه رجوع إلى نظام النقابات؛ فليقل الناس ما شاءوا. لهذا أريد من المجتمعين أن يوفقوا على مطلب النقابات الوطنية من وجهة النظر الاقتصادية.

2 – **تطوره** : لم تكن ضرورة العمل في السنوات التي سبقت الزحف على روما – فيما يقول موسوليني - لتسمح بالبحث النظري وتكوين المبادئ؛ إذ كان الصراع قائماً في المدن وفي القرى . قد يكون المذهب غير موجود ؛ ولكن كان هناك في مقابل ذلك ما هو أهم وأحسم إلا وهو الإيمان. يجد أن أسس المذهب قد وضعت بينما كانت المعركة حامية الوطيس. فمشاكل الفرد والدولة ومشاكل السلطة والحرية والمشاكل السياسية والاجتماعية والوطنية؛ بنوع خاص ومكافحة مذاهب الحرية والديمقراطية والاشتراكية والماسونية والشعبية؛ كل هذا كان يتم في نفس الوقت الذي قامت فيه الحملات التأديبية ولكن لما كان المذهب مفقوداً؛ أنكر الخصوم على الفاشستية كل مقدرة على تكوين مذهب معين؛ بينما كان المذهب يبدو بشكل مضطرب أولا على صورة سلبية عنيفة قاطعة كما هي الحال في كل الأفكار حين تبدأ ثم من بعد على صورة إيجابية؛ كإنشاء وبناء تحقق في قوانين الحكومة ومنشآتها

والآن قد اصبحت الفاشستية واضحة المعالم ؛ لا كحكومة فحسب بل كمذهب كذلك ويجب أن يفهم هذا اللفظ الأخير على أن الفاشستية بنقدها لنفسها ولغيرها قد استطاعت أن تكون لها وجهة نظرها الخاصة بها؛ وأن تكون لها طريقتها في التوجيه في كل المشاكل التي تعذب شعوب العالم سواء في ماديتها أو عقولهم.

يمكننا ملاحظة بعض النقاط الهامة التي تحدد الفاشستية ونتذكرها جيداً خاصة القضايا التي تناولتها، مشاكل الفرد والدولة، مشاكل السلطة والحرية ومكافحة مذاهب الحرية والديمقراطية والاشتراكية، ذلك لأنها ستكون محور تحليلات بدوي لمشاكل

السياسة الدولية، موضوع الفصلين التاليين ومبدأ التوجهات والتحالفات والمعارك التي مهدت للحرب العظمي الثانية، فالعداء معلن بوضوح بينها وبين كل من: المادية التاريخية ، الماركسية والنظم الديمقراطية.

3 – ضد السلمين الحرب – الحياة كواجب

فالفاشستية لا تؤمن بإمكان السلام الدائم ونفعه في الأمور المتصلة بمستقبل الإنسانية وتطورها؛ لهذا هي ترفض نظرية السلم؛ التي تخفي وراءها فكرة العزوف عن الجهاد وفكرة الجبن بدلا من التضحية. فالحرب وحدها كما كتب موسولينى التي ترتفع بكل الطاقات الإنسانية إلى درجة التوتر وتطبع الشعوب التي تستطيع خوض غمارها بطابع النبل والشرف؛ وما المحن الأخرى إلا أشياء نستعيض بها عنها ولكنها لا تضع الإنسان مطلقاً وجها لوجه أمام نفسه بين الحياة والموت. ومن هنا كان كل مذهب يقوم على نظرية السلام الخطرة غريباً عن الفاشستية؛ كما هي غريبة عن روح الفاشستية أيضاً على الرغم مما فيها من فائدة في بعض المواقف السياسية؛ وهذه الروح المعادية للسلام تبثها الفاشستية أيضاً في حياة الفراد أن رمز الحربية الذي يكتب على ضمادات الجرح وهو "أنا أهزأ" عمل فلسفي

4 – السياسة الشعبية الإنسانية

والسياسة الشعبية للحكومة هي النتيجة الطبيعية لتلك المقدمات؛ ومع ذلك فالفاشستي في الواقع يحب الإنسانية، وحب الإنسانية لا يمنع القسوة الضرورية للتربية ويمنع بالأحرى الفروق والتمايز. والفاشستية تبغض الروابط العالمية وهي ولو أنها تحيا في معمعان الشعوب المتحضرة؛ إلا أنها تنظر إليها في وجهها بعين ساهرة قليلة الثقة وتتبعها في أحوالها النفسية وتطورات مصالحها ولا تدع نفسها تنخدع بالمظاهر الكاذبة الحائلة.

5 – ضد المادية التاريخية ومبدأ نزاع الطبقات

مثل هذه النظرة إلى الحياة تحمل الفاشستية على إنكار المذهب الذي تقوم عليه الاشتراكية العلمية أو الماركسية أشد الإنكار؛ فمذهب المادية التاريخية؛ الذي يقول بأن تاريخ الحضارات الإنسانية لا يمكن تفسيره إلا على أنه نزاع مصالح الهيئات الاجتماعية المختلفة وأثر من آثاره يغير وسائل الإنتاج وأدواته. أما أن الأحوال الاقتصادية – كاكتشاف للمواد الأولية والوسائل الحديثة للعمل والاختراعات العلمية أهميتها فلا ينكر هذا إنسان؟ ولكن القول بأنها تكفي لتفسير التاريخ الإنساني وحدها دون كل العوامل

الأخرى؛ فقول غير معقول. أن الفاشستية تؤمن دائماً بالقداسة والبطولة، أعني بالأفعال التي فيها باعث اقتصادي قريب أو بعيد. وعلى هذا فإذا أنكرنا المادية التاريخية فإنا ننكر بالتالي نزاع الطبقات؛ الذي لا يتبدل ولا محيض عنه؛ والذي يتوله طبيعياً عنه هذه النظرة الاقتصادية للتاريخ؛ وننكر أيضاً أن يكون نزاع الطبقات العامل السائد في التغيرات الاجتماعية.

ترفض الفاشستية فكرة (السعادة) الاقتصادية؛ التي قد تتحقق بطريقة اشتراكية شبه آلية في دور معين من أدوار التطور الاقتصادي تكفل لكل فرد أقصى حد من رغد العيش. أن الفاشستية لتنكر إمكان فكرة (السعادة)؛ وتدعها لاقتصادي القرن الثامن عشر، أعنى أنها تنكر المعادلة – رغد العيش – مع السعادة، التي تقلب الناس جميعاً إلى حيوانات لا هم لها إلا شئ واحد: وذلك أن تتغذي وتسمن أى تحيا حياة نباتية فحسب.

6 – ضد النظريات الديمقراطية

هاجمت كل النظريات الديمقراطية. سواء في مقدماتها النظرية؛ أو في تطبيقاتها واستخداماتها العملية. ويمكن تعريف الحكومات الديمقراطية؛ بأنها تلك التي توهم الشعب بين آونة وأخرى بأنه الحاكم والسيد، بينما السيادة الحقيقية في أيدى قوى أخرى سرية وغير مسئولة في بعض الأحيان. الديمقراطية حكومة بدون ملك واحد ولكن بملوك كثيرين لا حصر لهم قد يكونون أكثر طغيانا وإفساداً من ملك طاغية واحد.

يفسر موسولينى لم رفضت الفاشستية الديمقراطية قبل الزحف على روما مؤمنة بأن مسألة الشكل السياسي للدولة ليست اليوم بذات أهمية عظمي؛ وبأن النتيجة التي تستخلص من دراسة أشكال الملكيات السابقة والحاضرة والجمهوريات الماضية والحالية؛ هي أن من الواجب ألا يحكم على الملكية والجمهورية باعتبارها أشكالاً للحكم أبدية خالدة. ولكنهما يمثلان صورا يظهر فيها التطور السياسي لبلاد ما وتاريخها وتراثها وروحها. أما الفاشستية فتمحو التناقض بين الملكية والجمهورية. ذلك التناقض الذي وقف عنده أنصار الديمقراطية متهمين الأولى بكل النقائص ومدافعين عن الأخيرة باعتبارها الشكل الكامل للحكم.

7 – ترهات الديمقراطية:

ويستشهد موسولينى بقول رينان الذي كانت له نبوءات فاشستية في أخرى تأملاته

الفلسفية وأن أخوف ما يخاف منه ألا تكون كلمة الديمقراطية الأخيرة إذا ما فهمت على هذا النحو وأنها حالة اجتماعية لمجموعة مضمحلة ليس لها غير التمتع بملاذ الرجل العامي الوضيعة. هذا ما يقوله رينان. فالفاشستية تنكر على الديمقراطية أكذوبة المساواة السياسية وطريقة عدم المسئولية الجماعية وأسطورة السعادة والتقدم؛ الذي لا يقف عند حد ولكن إذا فهمت الديمقراطية على نحو آخر؛ أعنى أن كان معنى الديمقراطية ألا يوقع الشعب إلى حدود الدولة والحكم، فيمكن للكاتب أن يحدها بأنها ديمقراطية منظمة متمركزة متسيطرة.

8 – ضد مذاهب الحرية(*)

ويبين ان موقف الفاشستية يتعارض مع مذاهب الحرية؛ أن في ميدان السياسة أو في ميدان الاقتصاد. و أنه يجب ألا نغالي في أهمية مذهب الحرية مغالاة تصدر في الواقع عن أغراض خاصة بالنضال السياسي القائم الآن؛ وأن نجعل منه وهو واحد من بين المذاهب العديدة التي ازدهرت في ذلك القرن دينا للإنسانية صالحا لكل العصور والأزمان. فالواقع أن مذهب الحرية لم يزدهر إلا طوال خمس عشر سنة تقريبا حيث ولد سنة 1830 كرد فعل للمحالفة المقدسة التي شاءت أن ترجع بأوروبا القهقري على ما قبل سنة 1789 (الثورة الفرنسية) ثم بلغ أوجه سنة 1848 حينما أصبح البابا بيوس التاسع نفسه من انصار مذهب الحرية.

ويضيف انه سرعان ما بدأ يضمحل ويأخذ طريقه إلى الفناء؛ ذلك أنه إذا كان عام 1848 عام النور وعام الشعر فإن عام 1849 كان عام الظلام وعام المآسي. فقد قتلت جمهورية روما جمهورية أخرى وأعنى بها جمهورية فرنسا وفي السنة عينها نشر كارل ماركس البيان الشيوعي المشهور؛ والذي كان انجيل الدين الاشتراكي الجديد وفي سنة 1851 أحدث نابليون الثالث انقلابا سياسيا ضد أنصار الحرية وظل يحكم فرنسا حتى سنة 1870 حين قذف به الشعب من علياء عرشه بسبب تلك الهزيمة التي كانت من أشنع ما عرفه التاريخ. وكان النصر لبسمارك؛ الذي لم يعرف يوماً من الأيام لدين الحرية معبدا ولا نبيا؛ ألمانيا بلغت ما بلغته من وحدتها القومية بعيدة عن مذهب الحرية بل وهي معادية له؛ الذي يبدوا غريباً عن الروح الألمانية الملكية بطبيعتها وفي جوهرها؛ و هو عنده المقدمة التاريخية المنطقية للفوضي وكانت خطوات تحقيق الوحدة الألمانية

(*) نشرت هذه الحلقة يوم الخميس 23 جمادي الأول 1357 – 21 يوليه 1938.

تلك الحروب الثلاث التي قامت سنة 1864 وسنة 1866 وسنة 1870 بقيادة رجال "أحراراً"! أمثال مولنكه وبسمارك!

أما الوحدة الإيطالية كما يقول فكان نصيب أنصار الحرية في تحقيقها أقل بكثير جدا من نصيب ماتسيني وغاريبالدي؛ اللذين لم يكونا من الأحرار يوما ما. ولولا تدخل نابليون، خصم الحرية، ما كان لنا أن نأخذ لومبارديا ولولا مساعدة بسمارك خصم الحرية في سادوفا وسيدان؛ لكان من المحتمل جداً ألا نأخذ البندقية سنة 1866 وألا نستطيع أن ندخل روما سنة 1870 إن قرن المذهب الحر بعد أن أتي بمشاكل لا حصر لها ولا نهاية؛ حاول أن يحلها عن طريق مجزرة الحرب العظمي التي فرضت من التضحيات ما لم يفرضه دين من الأديان من قبل؛

علينا أن نتوقف عند الفقرات الثلاث السابقة التي لا تتفق مع عقيدة أغلبية البشر هذه الأيام كما تتعارض مع ما أعلنه بدوي في سيرته الذاتية من إيمان بالحريات، أعني الفقرات السادسة: ضد النظريات الديمقراطية والسابعة ترهات الديمقراطية والثامنة ضد مذاهب الحرية، حيث هاجمت الفاشستية النظريات الديمقراطية وضربت بها عرض الحائط، فهي تؤمن بأن الناس ليسوا سواسية وأن اللامساواة ضرورة خصبة نافعة للناس، فالديمقراطية حكومة بدون ملك واحد لكن بملوك كثيرين قد يكونون أكثر طغياناً وإفساداً من ملك طاغية واحد، أنها كما كتب صاحب المقال "حالة اجتماعية لمجموعة مضمحلة ليس لها غير التمتع بملاذ الرجل العامي الوضيعة. وأكثر من هذا التأكيد على تعارض الفاشستية أشد التعارض مع مذاهب الحرية وأن مذهب الحرية هو المقدمة التاريخية المنطقية للفوضى، وأن جهل المذهب في باب الاقتصاد وعدم اكتراثه في ميدان السياسة والأخلاق سيؤديان إلى الدمار.

أن الحجج التي تقدم ضد الديمقراطية لا تخرج عما نسبه إليها أفلاطون وأرسطو. والانتقادات التي وجهت لها ولأساسها الليبرالي في مذهب الحرية هي نفس ما يوجه إليها من انتقادات دائمة. والحقيقة أن الليبرالية لازالت رغم كل ما يشوبها من نواقص؛ هي النظام الوحيد الذي يمكن من خلاله وعن طريقة تجاوز عيوبه وعيوب كل الأنظمة الأخرى للحكم. ومع هذا فإن العذر في جانب بدوي الشاب المتحمس لكل من النازية والفاشستية؛ ليس باعتبارها اشتراكيات وطنية، لكن لكونها أنظمة حكم قومية. والسؤال الآن الذي يواجه معظم أنظمة الحكم سواء في العالم الأوربي أو غير الأوربي إلا يمكن إيجاد شكل ليبرالي قومي. لقد وصفت الأنظمة القومية في عالمنا العربي بالشمولية

الديكتاتورية وهذا جانب، ومقابله فإن انهيار هذه الأنظمة لعوامل خارجية غالباً كان نتيجته الانهيار والانحلال والانقسام والمذهبية والطائفية والتبعية، إلا يدعونا ذلك ثانية للتفكير في حداثة عربية ونهضة عربية تجمع بين الإيمان بتعددية العقائد الدينية والعرقية والحريات المدنية ولا تضحى بالأمة والمجتمع؟ تلك هي المهمة الملقاة على عائق المفكرين والمثقفين العرب.

9 – الفاشستية لا ترجع القهقري

لأن كانت الفاشستية تستنكر الاشتراكية والديمقراطية والمذهب الحر؛ فيجب مع ذلك ألا يعتقد أنها كما يؤكد موسولينى تريد أن ترجع بالعالم إلى ما كان عليه قبل سنة 1789 تلك السنة التي يعتبرونها سنة افتتاح قرن الديمقراطية والمذهب الحر. لا ، لا رجوع إلى الوراء.

أن حكم حزب واحد لأمة حكما مطلقاً لحادث جديد في التاريخ لا سبيل إلى مقارنته بغيره ولا مثيل يوجد له؛ لقد استخلصت الفاشستية من تحت إنقاض مذاهب الحرية والاشتراكية والديمقراطية؛ تلك العناصر القادرة على البقاء الجديرة بالحياة. فهي تحتفظ من حقائق التاريخ بتلك التي يمكن أن يقال عنها أنها أصبحت ملكاً لها وتطرح كل ما عداها وأعنى بذلك فكرة مذهب صالح لكل زمان ولكل شعب.

أن يكون من الممكن أن يستخدم مذهب جديد ما تحتويه المذاهب الأخرى من عناصر لاتزال حية ، فذلك منطقي لا غبار عليه؛ فليس هناك مذهب من المذاهب ولد جديداً كله باهر النور لم ير من قبل؛ ولا يمكن لمذهب أن يفتخر بأنه طريف كل الطرافة جديد كل الجدة؛ لأنه لابد مرتبط ولو تاريخياً بما كان من مذاهب وما سيكون منها فكل مذهب يرمي إلى توجيه نشاط نحو غاية معينة وغرض خاص. ونشاط بدوره يرد فعله على المذهب فيحيله أو يوائم بينه وبين الضروريات الجديدة يفوقه ويسمو عليه؛ ومن هنا وجب على كل مذهب ألا يكون ألفاظاً وعبارات وإنما حياة وعمل؛ ومن هنا كانت دماء مذهب الفعلية تجرى في عروق "الفاشستية ومن هنا كانت إرادة القوة وإرادة الوجود التي تقول بها مما يميز موقفها بإزاء مسألة القوة وقيمة القوة.

10 – قيمة الدولة

يؤكد موسولينى ان الدعائم الرئيسية في مذهب الفاشستية نظرية الدولة: ماهيتها وواجباتها والغاية منها؛ فالفاشستية تعتبر الدولة مطلقاً والأفراد والجماعات بإزائه نسبي؛

فالأفراد والجماعات "لا يمكن تصورهم" إلا باعتبارهم موجودين في داخل الدولة؛ أن الدولة التي تدين بمذهب الحرية لا توجه تطور المجموع المادي والروحي وإنما هي تقتصر على تسجيل النتائج؛ الدولة الفاشستية لها وعيها ولها إراداتها ولهذا فإنها تسمى دولة "أخلاقية"؛ ويذكر ما قاله سنة 1929 في الاجتماع الأول لسلسلة الاجتماعية التي يعقدها الحكم الفاشستي كل خمس سنوات "ليست الدولة في نظر الفاشستية حارساً بالليل يسهر على الأمن الشخصي للأفراد المواطنين وليست نظاماً أقيم من أجل غرض مادي بحت؛ مثل ضمان نوع ما من الرفاهية والرخاء وليست أخيراً مخلوقاً سياسياً خالصاً لا صلة بينه وبين الواقع المعقد في حياة الأفراد وحياة الشعوب؛ وإنما الدولة في نظر الفاشستية وعملها، حقيقة روحية أخلاقية لأنها تشمل النظام السياسي والقانوني والاقتصادي للأمة؛ وما مثل هذا النظام في منبعه وتطوره إلا ظاهرة من ظواهر الروح.

الدولة ضمان للأمن الداخلي والخارجي ولكنها كذلك قوامة على روح الشعب وناقلة لها حسبما تكونت خلال القرون وصورت في اللغة والعادات والاعتقادات فليست الدولة حاضراً فحسب إنما هي ماض ثم مستقبل أولا وقبل كل شئ. فالدولة تجاوز حدود حياة الأفراد القصيرة ممثلة ضمير الأمة الباطن؛ قد تتغير أشكال الدول ولكن ضرورتها تظل قائمة والدولة هي أيضا من يربي المواطنين على الفضائل المدنية؛ ومن يبعثهم على الشعور برسالتهم ومن يحملهم على الوحدة، وهي التي توائم بين مصالحهم الخاصة عن طريق العدالة؛ وهي التي تنقل فتوحات الفكر في ميدان العلم والفن والقانون والتضامن الإنساني، وهي التي ترتفع بالناس من الحياة البدائية القبلية إلى أسمي مظهر إنساني من مظاهر القوة وهو الإمبراطورية.

11 – وحدة الدولة ومتناقضات الرأسمالية

وإذا كان من يقول بالمذهب الحر يقول بالفرد فإن من يقول بالفاشستية يقول بالدولة؛ غير أن الدولة الفاشستية فريدة في بابها طريفة في تكوينها وإيجادها فهي ليست رجعية بل ثورية باعتبار أنها تحل مقدما تلك المشاكل العالمية التي خلقها في ميدان السياسة تنازع الأحزاب وسيادة النظام البرلماني وخلو الجمعيات النيابية من المسئولية؛ كما خلقتها في ميدان الاقتصاد وظائف النقابات المتعددة القوية سواء في باب العمال أو في باب الصناعة ومشاحناتها واتفاقاتها، والتي أوجدتها في ميدان الأخلاق ضرورة النظام والترتيب والطاعة لما تملي به الوطنية والوطن.

الفاشستية تريد الدولة قوية عضوية وفي الوقت نفسه قائمة على أساس شعبي فسيح.

والدولة التي تقوم على الملايين من الأفراد الذين يقرون بها ويشعرون والذين هم على استعداد لخدمتها والعمل من أجلها ليست هي الدولة الاستبدادية التي كانت للشريف في العصور الوسطي، كما أنه لا صلة لها مطلقاً بالدولة المطلقة السابقة على سنة 1789 أو اللاحقة بها. إذن الفرد في الدولة الفاشستية لم يلغ وإنما الأحرى أن يقال أنه إنما كما هي الحال في الجيش لا تنتقص شخصية الجندي فيه وإنما ينمو ويزداد بعدد أخواته وزملائه.

12 – الدولة الفاشستية والدين

والدولة الفاشستية لا تقف موقف غير المكترث بإزاء الدين على العموم والدين الوضعي على الخصوص أعنى به الكثلكة الإيطالية. ليس للدولة لاهوت ولكن لها اخلاقاً ثم أن الدولة الفاشستية تعتبر الدين مظهرا من أعمق مظاهر الروح؛ وهي لا تحترمه فحسب وإنما تحميه وتذود عنه. ولا تحاول عبثاً أن تنزعه من النفوس كما تفعل البلشفية، إنما الفاشستية تحترم آله الزهاد والقديسيين والأبطال وكذلك الله كما يراه ويعبده قلب الشعب الطيب الساذج.

13 – الإمبراطورية والنظام

ويؤكد اخيرا ان الدولة الفاشستية إرادة قوة وسيطرة والتقاليد الرومانية هنا عبارة عن فكرة القوة والإمبراطورية في مذهب الفاشستية هي تعبير روحي أخلاقي؛ فقد تتصور إمبراطورية أى أمة تقود أمما أخرى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، دون حاجة إلى غزو كيلو متر مربع واحد من الأرض. والميل إلى الإمبراطورية؛ أى توسع الأمم هو في نظر الفاشستية مظهر من مظاهر الحيوية فالأمم التي تنمو وتتولد أمم إمبراطورية والأمم التي تموت هي الأمم الرافضة العازفة عن الإمبراطورية.

والفاشستية هي أنسب المذاهب للتعبير عن الميول والأحوال النفسية التي لشعب مثل الشعب الإيطالي؛ الذي بعث بعد قرون عديدة من الإهمال أو الاستبعاد الأجنبي: فالشعوب لم تكن يوما ما عطشي إلى التوجيه والنظام والسلطة تفرض عليها كل كما هي

اليوم. فلان كان لكل قرن مذهبه الخاص؛ فالآف الدلائل تدل على أن مذهب القرن الحالي هو الفاشستية. أما أنها مذهب حياة فيدل عليه أنها بعثت إيماناً. وأما أن هذا الإيمان قد غزا النفوس؛ فالدليل عليه أن للفاشستية شهداؤها ومن ضحوا في سبيلها.

ومن الآن سيصبح للفاشستية ذلك الطابع العالمي الذي يطبع كل المذاهب التي تمثل، بتحققها، فترة من تاريخ النفس البشرية.

الفصل السادس
مشكلات السياسية الخارجية

يحدد لنا بدوى بدايات أهتمامه بالكتابة السياسية ويذكر لنا مقالاته المختلفة فى جريدة مصر الفتاة ،هذه المقالات هى تعليقات على احداث دولية اعتمد فيها بدوى على عدد من الصحف السياسية الفرنسية والالمانية يقول " وفي شهر مارس حدثت مشكلة النمسا التي انتهت في 12 مارس سنة 1938 بضم النمسا إلى ألمانيا. وكان لهذا الحادث صدي كبير في أرجاء العالم. وكنت أنا طوال عام 1937 وما بعده أقرأ بانتظام صحيفتين أسبوعيتين فرنسيتين هما je suis partout و Gringoire، ونزعتهما يمينية متعاطفة مع ألمانيا، كما بدأت منذ عودتي من إيطاليا في أكتوبر سنة 1937 أقرأ مجلة إيطالية في السياسة الخارجية أسمها Relazurie internazionale. وبواسطة هذه المجلات الثلاث صرت على علم حي واسع بالسياسة الخارجية. وكانت هذه المجلات وعشرات غيرها تصل إلى القاهرة بانتظام تام.

لهذا ولتحمسي لما حدث في النمسا رأيت أن أكتب مقالاً عن "مشكلة النمسا". وطال المقال واستطال حتى ملأ عدداً كاملاً من مجلة "مصر الفتاة" – وكنت – حين قدمته إلى رئيس تحريرها محمد صبيح – قد أصررت على أن ينشر كاملاً، أو لا ينشر مطلقاً؛ ووافق الأستاذ صبيح على نشره كاملاً بعد تمنع.

ومنذ ذلك النشر الذي تم في النصف الثاني من شهر مارس سنة 1938، قررت أن أواصل الكتابة في جريدة "مصر الفتاة" (وكانت تصدر مرتين في الأسبوع في موضوعات تتناول السياسة الخارجية. بدأ بدوى هذه الكتابات وهو لا يزال طالبا فى الجامعة وواصل بعد تخرجه الكتابة وان كان يغلب على اعماله فى هذه الفترة الترجمة على التأليف وهو يواصل بيان هذا الاهتمام فى سيرته الذاتية بقوله : لم أكد أحصل على الليساني في مايو سنة 1938 حتى أخذت في كتابة مقالات في السياسة الخارجية في جريدة "مصر الفتاة". ووقع لى آنذاك ثلاث مقالات تتعلق بالسياسة في حوض البحر الأبيض المتوسط، فقمت بترجمتها، ونشرت في ثلاث أعداد متوالية من جريدة "مصر الفتاة" في شهري يونيو ويوليو سنة 1938.

لكن ابتداء من تعييني معيداً في كلية الآداب في 15 أكتوبر سنة 1938 صارت مقالاتي – وكلها في السياسة الخارجية تنشر بتوقيع: "محرر الشئون الخارجية".

وواصلت الكتابة بهذا الوصف حتى آخر مقال نشرته في جريدة "مصر الفتاة" في أواخر سنة 1939.

ومـا كانـت تثـار مشـكلة دوليـة ذات أهميـة ألا وأبـادر بالكتابـة المفصـلة عنهـا: استعرض تاريخ المشكلة، والعناصر الفعالة فيها، وأتنبأ أحياناً بما ستؤدى إليه من نتائج إن كانت لم تحل بعد.

أولاً: مشكلة البحر المتوسط(*)

مشاكل السياسة الخارجية عديدة معقدة. وقد عنى طلاب مدرسة العلوم السياسية في باريس بتنظيم محاضرات فيها؛ ألقاها كبار المشتغلين بالسياسة الخارجية. وقد تحدثوا عن مشكلة الدانوب ومشكلة الرين ومشكلة البحر الأبيض وعصبة الأمم وقد آثر بدوى أن ينقلها فـي الفقرات الخمس التاليـة مبتدأ بمشـكلة البحـر الأبـيض لمـا لهـا مـن أهميـة خاصة. نقلا عن موريس برنو الذى بدأ بالحديث عن :

1 – مسألة قنال السويس وصلة المعاهدة المصرية بالحالة الدولية الحاضرة

وهو لا يتحدث عن مشكلة البحر الأبيض؛ من كل نواحيها ولكن علـى الصـورة التي هيأتها لها الحوادث الأخيرة؛ وتبعاً للمصالح السياسية التي تضطرم بها .

ويرى ان المشكلة في السياسـة هي كل ما يتغير وما يتبدل تحت تـأثير العوامل التـي تعرف الكثير منها؛ ومـع ذلك فإن نتيجتها غير متوقعة ولا فـي الحسبان أو بعبارة أخـرى كـل مـا فـي السياسـة مشـاكل، فـي كـل آن وفـي كـل مكـان ولكـن هنـاك أمـاكن

(*) [هذه هي أول الدراسات المنشورة التي وجدناها وهي بتاريخ الاثنين 20 ذى الحجة 1356- 21 فبراير 1938 وجـاء فـي صـدر هذه الدراسـة العبـارة التاليـة التـي قدم بها بـدوي لهـذه الكتابـات ، يعنـي مكتـب الشـئون الخارجيـة فـي حـزب مصـر الفتـاة بتتبـع تيـارات السياسـة الدولية، ويعنيه بصفة خاصة ما يمس البحر المتوسط، ومطامع الدول فيه.

ويعد المكتب تقارير بـأهم مـا يطلـع عليـه مـن آراء الساسـة وذوي الرأى فـي هذا الصـدد، وننشر فيا يلـي بحثا خطيراً جداً للعلامـة الفرنسوي موريس برنو تنـاول فيه قنال السويس، ومضـيق البورسـفور، ومضـيق جبـل طـارق بدراسـة مفصـلة ننشرها علـى ثلاثـة أقسـام ونبـدأ اليوم القسم الخاص بقنال السويس.

ولحظات يبدو القلق فيها أحد وأعنف والخصومات أشد وأقوى والأمر يطلب الحل الحاسم السريع. وأحسب أن المشكلة التي نصطدم بها في البحر الأبيض هي من هذا النوع.

البحر الأبيض؛ كما يحدده ويصفه تحيط به شواطئ قارات ثلاث بحر مقفل له ثلاث أبواب ضيقة شديدة الضيق؛ ففي الجنوب الشرقي قنال السويس؛ الذي يمتد في البحر الأحمر فيصل بين البحر الأبيض والمحيط الهندي وفي الشمال الشرقي مضيقاً البسفور والدردنيل؛ اللذان يفصلانه عن البحر الأسود؛ وفي الغرب أخيرا مضيق جبل طارق يفرق بينه وبين المحيط الأطلسي؛ ولقد كان النظام السياسي في البحر الأبيض في اتزانه وفي اضطرابه – تابعاً للرقابة على أبوابه؛ والآن فإن هذه الرقابة عينها هي التي ثارت المشكلة من اجلها بسبب الحوادث التي جرت في السنوات الثلاث الأخيرة.

وبدل من سرد عناصر مشكلة البحر الأبيض سرداً تعسفياً يرى أتباع النظام الجغرافي نظام الأبواب الثلاثة. أما قنال السويس والبحر الأحمر فيكونان في الجنوب الشرقي بابا مناظراً للباب الذي يكونه البوسفور والدردنيل في الشمال الشرقي ولكن للباب الأول في نظرا إنجلترا أهمية جوهرية: فهو يشرف على المواصلات بين إنجلترا والإمبراطورية. ويفتح على الهند وعلى ممتلكاتها في المحيط الهادي بل أن الطريق الذي يشرف عليه هذا الباب يفضي إلى الشرق الأقصى ولكى تطمئن إنجلترا على سيطرتها غير المنازع فيها على هذا الباب الثمين استقرت في مالطة وقبرص، واحتلت مصر، واشترى دزرائيلي في سنة 1876م 176000 سهم من أسهم شركة القنال من الخديوي إسماعيل، ثم طالبت حكومة لندرة بعد الحرب الكبرى بانتدابها على فلسطين وشرق الأردن وعلى الأجمال فإن مفتاح "طريق الهند" المشهور هو في بورسعيد.

وبعد نزاع طويل ومنافسة شديدة سوت فرنسا وإنجلترا في اتفاقيات سنة 1899 وسنة 1904 فقط الخلاف بينهما تسوية حاسمة وأصبح مركز بريطانيا في البحر الأبيض من الجهة الشرقية مضموناً آمنا كل اعتداء. ويشير الى ان هناك عنصر جديد وعامل خطير ظهر هو إيطاليا الفاشستية؛ فكان ذلك ضربة أثارت دهشة إنجلترا التي كانت إلى وقت قريب تستخدم الإيطاليين لمنع تقدم السياسة الفرنسية في أفريقيا. وقد أرادت في سنة 1878 في سنة 1878 إبقاءهم بتونس وعرضت عليهم في سنة 1882 أن يشتركوا وإياها في احتلالها مصر واوطنتهم هي بنفسها سنة 1889 في مصوع بأرتيرية. معنى ذلك ان هؤلاء المساعدون يصبحون منافسون بل ومنافسين ذوى خطر.

يريد موسوليني أن ينشئ إمبراطورية ويغزو الحبشة أما فرنسا فقد تركته حراً على حسب اتفاقية يناير سنة 1934 ولكن إنجلترا لم تشأ أن تفعل مثل ذلك.

ويخبرنا ان الذي يقلق إنجلترا بسبب هذه المخاطرة الإيطالية ليس هو توسع إيطاليا بإفريقية بقدر ما هو زيادة قوة إيطاليا في البحر الأبيض. وقد قامت الصحافة الفاشستية بحملة شعواء تنازع الحكومة البريطانية حقها في السيطرة على البحر الأبيض ووسائلها في الاحتفاظ لسيادتها فيه. حينئذ يتبدل القلق إلى فزع ثم إلى غضب. إذ لا يشك الإنجليز في أن الإيطاليين بوضعهم يدهم على الحبشة يرغبون في إسقاط السيادة البريطانية فلما شعرت إنجلترا بأنها قد هددت نظمت الدفاع في الحال فأرسلت أسطولها المسمي هورفليت إلى الإسكندرية و مصر والسودان.

أما من الناحية المادية فقد كان الإنجليز سادة قنال السويس؛ فلو أنهم منعوا دخول البوارج الإيطالية لاوقفت الحملة الحبشية ولكن كان يكون ذلك منها انتهاكا لميثاق القسطنطينية (بتاريخ 29 أكتوبر سنة 1888)؛ الذي وقعته إنجلترا؛ والذي تقول أحد مواده ان : "قنال السويس حر دائماً ومفتوح في وقتي السلم والحرب لكل البواخر التجارية والحربية دون تفريق بين الدول التابعة لها؛ لهذا اتفق المتعاقدون على ألا يقوم أحدهم بالاعتداء على حرية المرور في القنال في وقت الحرب كما في وقت السلم".

وقد احترم هذا الميثاق الدولي بدقة؛ فلم يعطل إنسان حرية سير الإيطاليين ولكن الإنجليز قرروا أن الخطر الذي تتعرض إليه مواصلاتهم مع الإمبراطورية في اليوم الذي تنتقل فيه الرقابة على القنال إلى أيد أضعف أو اقل أمانة. أما في إيطاليا فإن الصحف أمرت بأن تفسر موقف إنجلترا لا بأنه صادر عن أمانة وإخلاص بل لأن إنجلترا حاولت تجنب وقوعها مع إيطاليا في نزاع حربي مسلح كان لابد منه بسبب أقفال القنال.

ويذكر ان أول نتائج غزو الحبشة كانت الأسرع بعقد محالفة صريحة بين مصر وبريطانيا. في لندرة في 26 أغسطس سنة 1936 وتنص على أن حماية قنال السويس منوطة بالقوات المصرية والبريطانية معا وهذه الأخيرة يجب ألا تزيد في زمن السلم عن 10000 جندى محارب وأربعمائة طيارة أما في وقت الحرب أو في وقت خطر الحرب أو تحرج الموقف الدولي فإن الحكومة الإنجليزية تحتفظ بحريتها في رفع هذه القوى إلى الحد الذي تراه ضرورياً. وهذا الاتفاق يستمر لمدة عشر سنوات في نهايتها تصبح المسألة موضعا للبحث. و الخطاب الذي ألقاه مستر ايدن بهذه المناسبة في مجلس

العموم يوم 24 نوفمبر سنة 1936 يوضح مقدار الأهمية العظمي التي تعلقها الحكومة والرأى العام البريطاني على حماية القنال.

ولكن الحكم يقتضي بعد النظر؛ فكيف يفعل الإنجليز إذا ما جاءت سنة 1968م فإن هذا التاريخ يفضي بانتهاء امتياز شركة القنال ورجوع القنال البحرية إلى مصر بكل ما يتبعها من منشئات؛ في هذه الحالة الجديدة تمنح معاهدة التحالف لإنجلترا بعض الضمانات ومركزاً ممتازاً بالنسبة إلى الدول الأخرى. ومع ذلك فإن هذه دعامة واهية للسياسة الإنجليزية ومن هنا كان المشروع القاضي بتجهيز طريق المحيط الأطلسي وقاعدة رأس الرجاء البحرية ولا يعنينا هذا المشروع هنا.

ويذكر لنا اعمال أخرى قامت بها الحكومة الانجليزية لتدعيم موقفها فى القنال مثل إنشاء سكة حديد غزة – العقبة؛ تلك السكة التي تربط البحر الأبيض بالبحر الأحمر وربما مدت بجانبها قناة أخرى ومن هنا نشأ مشروع الطريق الحربي الذي يصل بين حيفا والخليج الفارسي؛ والذي سيكون كالظل يرسمه على الأرض الخط الجوى الكبير الواصل بين البحر الأبيض في جزئه الشرقي وبين بحر عمان. "قنال سويس الهواء" و هو الاسم الذي أطلقه الإنجليز على الخليج الفارسي؛ فأصبحت طيارات الخط الجوى الإمبراطوري القاصدة إلى الهند واستراليا تقف في البصرة والبحرين وسكر شاه. وينشئ الإنجليز في أكبر جزر البحرين قاعدة بحرية جديدة ثم قاعدة للطيارات المائية التابعة للقوة الجوية الملكية (رويال ايرفورس) والتي كانت تنزل في البصرة. وقد أنشئ فعلا ميناء جوية في جزيرة مبارك أما مؤنة البنزين فمنوطة بمعامل البحرية التي تستطيع بيع 500000 طن.

هذه النظرة تساعد على فهم القيمة التي تعطيها حكومة لندرة للانقلاب البريطاني على فلسطين وشرق الأردن ولمحالفتها مع العراق وعلاقاتها الودية مع أمراء بلاد العرب؛ ويشير إلى ان حيفا لن تصبح يوما ما قاعدة حربية ومع ذلك فإن لها قيمتها باعتبارها مركزاً للتجارة ومصبا لأنابيب الغاز الآتي من كركوك ونقطة ابتداء خط جوي وخط سيارات ذاهب على الخليج الفارسي والهند في الغد. ومع ذلك فلن تنصرف العناية عن الإسكندرية ومالطة ولو أن الأولى معرضة لخطر الطيران الإيطالي والثانية تقدم للبوارج الحربية مأوي غير كاف. غير أن الاميرالية ستنشئ في قبرص قاعدة بحرية وأخرى هوائية.

ففـي اليـوم الـذي اعتقـدت فيـه إنجلتـرا – أن حقـاً وأن بـاطلاً – بـأن إيطاليـا قـد تحدتهم؛ أزالت هذا التحدي بكل هدوء؛ فعملت السياسة مع الأميرالية وأقيمت المحالفات في الشرق الأدنى والاستعداد البحري والجوي؛ والذي وضحته بإيجاز آنفاً؛ لتثبيت سيطرة إنجلترا على هذا الباب الأول وضمانها في أيديهم ضماناً مستمراً. هذا الباب الذي هو قنال السويس وبورسعيد اليوم والذي سيصير في الغد في مكان ما على الساحل بين أبو قير وحيفا ولكن دائما في أرض تمتلكها بريطانيا أو لها عليها السيطرة.

2 – مسألة الدردنيل والبسفور(*)

ثـم ينتقـل إلـى البـاب الثـاني لهـذا البحـر بـاب المضـيقين: الـدردنيل والبسـفور. ويوضح أن حل مسألة المضايق في خلال التاريخ كان بطرق ثلاث؛ الإغلاق التام أو الفتح التام وأخيراً تقييد حرية المرور. وكانت هذه الحلول المختلفة كما يقول تتوقف إما على غلبة روسيا على تركيا وتفوقها أو على العلاقات الحسنة أو السيئة بين روسيا والدول الغربية وخاصة بريطانيا وما كان هذا النزاع الشديد في ميدان السياسية أو في ميدان الحرب بينهما إلا حول المضايق وبسببها، بل لم يكن للروس والإنجليز أن يجتمعا في معسكر واحد إلا لظروف شاذة كاتفاق أوربا ضد نابليون، ودعوة السلطان وهو حليف إنجلترا الأسطول الروسي والسماح له باختراق المضايق، ثم أخيراً الاتفاق الذي قام ضد ألمانيا؛ وأعنى به الحرب العظمي ومع هذا كله لم يكن الاتفاق بينهما في إحدى هذه الحالات طويل الأمد.

ومنذ أن نشبت الخصومات أعلنت روسيا حلفاءها بأن ما تنتظره من فوائد النصر المشترك هو الاستيلاء على المضايق والقسطنطينية وبهذا ترضي روسيا مطمحين أحدهما سياسي والآخر ديني.

(*) الخميس 23 ذى الحجة 1359 – 24 فبراير 1938 وتدور هذه الدراسة حول:

1 - الدردنيل والبسفور في مجرى التاريخ والنزاع بين برطانيا وروسيا.

2 – مؤتمر لوزان.

3 – مذكرة تركيا ومطالبتها من الدول بالسماح لها بتحصين المضايق.

4 – اتفاقية منتريه في 20 يوليه سنة 1936 وإعادة تحصين المضايق.

5 – فشل السياسة الإنجليزية وغلبة نفوذ السوفييت.

وقد قبلت فرنسا وإنجلترا هذا البرنامج الخطر على مضض. ثم كان أن حدثت ثورة سنة 1917 ثم تلتها معاهدة برست لتوفسك الانفرادية، حينئذ غيرت روسيا معسكرها فأصبحت عدوة للدول الغربية، حتى أن الجيوش الفرنسية في نهاية سنة 1918كانت تنزل في أودسا والجيوش الإنجليزية في تفليس. وفي سنة 1920 قررت معاهدة سيفر التي سجلت هزيمة الترك فتح المضايق التي أغلقها الأتراك في وجه الحلفاء مدة الحرب. وكان ذلك نصراً للسياسة الإنجليزية. أما روسيا فقد عارضت طبعاً في هذه المعاهدة وتقربت من تركيا.

ومن الواضح أن المساعدة الجدية التي قدمها الروس سواء في المال أو في المواد الحربية؛ هي التي مكنت مصطفى كمال من أن يقود حركة المقاومة الوطنية التي أثارها في الأناضول إلى النصر. وقد تقدم الأتراك في مؤتمر لوزان باعتبارهم ظافرين لقد ظنت إنجلترا المسئولة الأولى عن هذه المسألة أنها تقلل الخطر بإبعادها الروس عن المؤتمر بحجة أنهم تعاهدوا من قبل وتركيا، الا انه لا يمكن تنظيم قانون البحر الأسود والمضايق بدون الروس . هذا ما لاحظه حقا بونكاريه؛ الذي ألح بأن تدعي روسيا إلى إرسال مندوب عنها في مؤتمر لوزان وهكذا وقع جوردانسكي مندوب الروسيا على اتفاقية 24 يوليه سنة 1923 ولكن المجلس التنفيذي لاتحاد السوفيت رفض التصديق عليها.

نصت معاهدة سنة 1923 على أن تلتزم تركيا بعدم تقوية المضايق وعدم وضع حاميات سواء في الدردنيل أو البوسفور اللهم إلا في القسطنطينية ويجب أن تبقي المضايق مفتوحة في وقتي الحرب والسلم لسفن الدول جميعها مع هذا الاستثناء وهو أنه لا يمكن لدولة غير مطلة على البحر الأسود من أن تدخل فيه قوة بحرية أعظم من حيث الحمولة بالطن والتسليح من قوة أقوى دولة مطلة على هذا البحر ونيطت مراقبة المضايق بلجنة دولية مركزها القسطنطينية تحت رئاسة مندوب تركيا وأخيراً وضع تنفيذ الاتفاق تحت رقابة عصبة الأمم عامة وضمان الدول الكبرى الموقعة خاصة وهي فرنسا وبريطانيا وإيطاليا واليابان.

لقد أظهرت حكومة أنقرة عزمها على تغيير هذا النظام؛ الذي تركها بدون حماية من اعتداء مفاجئ سنة 1934 ثم كانت بعد ذلك تلك التحصينات التي قامت بها إيطاليا في الدوديكانير واحتلال الجيوش الألمانية لمنطقة الرين؛ التي نصت معاهدة فرساى على عدم تسليحها فتبددت كل شكوك تركيا؛ لذلك ارسلت مذكرة في 11 أبريل سنة 1936 إلى الدول الموقعة على اتفاقات لوزان طالبة إعادة النظر في قانون المضايق؛

وقد لاحظت هذه المذكرة أنه كان من المعتقد في سنة 1923 أن أوربا ستنتزع سلاحها بسرعة ولكن ها هي أوروبا تتسلح في الأرض والبحر بدرجة مثيرة للقلق. وكان الناس كذلك يثقون في عمل عصبة الأمم من أجل السلام ولكن ها هي تدخلات جنيف قد أصيبت دائما بالفشل

هذه حجج لا يمكن دحضها؛ لذلك أبدى القوم في باريس ولوندرة ميلهم إلى فحص مقترحات حكومة أنقرة وكان ذلك موضوع بحث مؤتمر مونتريه؛ في 23 يونيه سنة 1936 وضم الدول الموقعة على معاهدة لوزان؛ ما عدا إيطاليا التي لم تشأ أن تشترك في المفاوضات. وفي 20 يوليه وقعت اتفاقية جديدة بشأن المضايق نصت المادة الحادية عشرة منها على السماح للدول المطلة على البحر الأسود بامرار سفنها في المضايق حتى التي تزيد حمولتها عن 15000 طن؛ بشرط ألا تمر إلا واحدة بعد الأخرى متبوعة بطوربيدين على الأكثر ومرور السفن التجارية حر في كل وقت أما السفن الحربية التابعة للدول غير المطلة على البحر الأسود فيجب أن تقدم طلباً بالمرور قبل ثمانية أو خمسة عشر يوما على حسب الظروف. ويجب ألا تزيد حمولتها القوة البحرية الأجنبية كلها والتي تمر من المضايق عن 15000 طن (المادة 14) وألا يزيد مجموع القوى الواقفة بالبحر الأسود عن 30000 طن (المادة 18) إلا في حالة بعثة إنسانية وليس لدولة واحدة أن يكون لها أكثر من ثلثي هذا المجموع.

وفي وقت الحرب إذا كانت تركيا إحدى الدول المشتركة فيها؛ فإن حق المرور في يد حكومة تركيا وحدها (المادة 20) وفي حالة خطر الحرب يمكن لتركيا أن تطبق المادة 20 إذا رأت ذلك ضرورياً. وأخيراً خول (بروتوكول خاص) الحق بالمعاهدة تسليح وتحصين المضايق مباشرة. وفي الواقع وصل اتاتورك في 22 يوليه من هذه السنة إلى (تشنق قاله) واحتفل في خطاب ألقاه بهذا النصر الذي حصل عليه وترك في هذا المكان فصيلة رمزية ألحقت بها أخرى تكملها.

معنى ذلك أن اتحاد السوفييت المطل على البحر الأسود؛ قد أصبح تبعاً لهذه الاتفاقية حراً في امرار قواه البحرية في كل آن وكما يشاء إلى البحر الأبيض أو العكس؛ بينما الدول غير المطلة على البحر الأسود محرومة من هذه الحرية وبذلك أصبحت حرية المرور في المضايق خاضعة لموافقة تركيا والدول المطلة على البحر الأسود وبخاصة الاتحاد السوفيتي. ويتسأل ماذا حدث في منتريه إذا وكيف وافقت إنجلترا التي اتجهت جهودها دائما إلى حصر الروس في البحر الأسود على فتح المضايق . يرى

البعض أن القوى السوفيتية البحرية الواقفة بالبحر الأسود قليلة الأهمية لدرجة لا تثير شكوك الأميرالية البريطانية. ولكن اتفاق مونتريه يسرى لمدة عشرين سنة ولا تحتاج موسكو إذا ما سارت في الطريق التي تسير فيه الآن إلى عشرين سنة حتى تملأ موانئ البحر الأسود ببعض الوحدات الهائلة.

وتفسيره هوأن الذي حمل إنجلترا على أن تسلك مسلكها هذا إنما هو خوفها من نمو القوى الإيطالية في الجزء الشرقي من البحر المتوسط؛ فقد رأت أن الضرر أقل من النفع إذا ما تركت للدول المطلة على البحر الأسود – خصوصاً تركيا وروسيا – حريتها في استخدام المضايق لامرار اساطيلها من بحر إلى آخر إذ بذلك يدخل البحر المتوسط عنصر جديد على إيطاليا أن تحسب له حسابه. هذا إلى أن تطبيق الجزاءات التي فرضت على إيطاليا في جنيف دعا حكومة لندره إلى عقد اتفاقات مساعدة وضمانة مع تركيا واليونان وقد أصبح التقرب الإنجليزي التركي من الآن شيئاً واقعياً يتضمن إلى حد ما تقرباً إنجليزياً سوفيتياً. أما اليونان فإنها منذ عودة الملكية وهي تسير في مجرى السياسة البريطانية بكل خضوع. وبالإيجاز فإن مركز الإنجليز قد تقوى كثيراً في الجزء الشرقي من البحر الأبيض ولكن لكي تصل إنجلترا إلى هذه النتيجة كان عليها أن تغير نقطة هامة كل الأهمية من برنامج سياستها التقليدية. فقد سلمت لتركيا حليفة اتحاد السوفيت مفتاح أحد الأبواب الثلاثة بتركها لها الرقابة على المضايق وأرجعت الروس إلى البحر الأبيض.

3 – مسألة مضيق جبل طارق أو المسألة الإسبانية(*)

وفي اليوم الذي وافق فيه مندوبو الدول المجتمعة في منتريه على الصيغة النهائية

(*) يتناول هذه الدراسة القضايا التالية:

1 – سياسة إنجلترا بالنسبة إلى هذا الباب من قبل:

2 – قيام الحرب الأسبانية الأهلية وتدخل بعض الدول الأجنبية.

3 – مطامع إيطاليا وألمانيا في البحر المتوسط وخوف إنجلترا منها.

4 – مصير أسبانيا إذا انتهت الحرب والنتائج الخطيرة التي تترتب عليه.

لقانون المضايق الجديد في 18 يوليه سنة 1936. أعلن الجنرال فرانكو من ساحل أفريقيا الحرب على حكومة مدريد؛ فأشعل نيران الحرب الأهلية في أسبانيا؛ وانقلب الموقف في الجزء الغربي من البحر المتوسط رأسا على عقب. وأثيرت مسألة الرقابة على الباب الثالث أى حماية مضيق جبل طارق؛ ذلك أن إنجلترا عملت سياستها على عزل أسبانيا وإضعافها نسبياً. نعم هي حمت أسبانيا ولكن بشرط ألا تكون لأسبانيا حليفة غيرها. وكان ضماناً ثميناً لا غني عنه؛ أن ترى جزر البليار وثغور الشاطئ الشرقي والساحل الأفريقي المواجه لجبل طارق في أيدى دولة لا تستطيع أن تقف في وجه إرادتها.

ولكن الثورة الإسبانية قد جعلت هذه الضمانة واهية بله حلماً حيث حملت الجنرال فرانكو وخصومه على أن يبحثوا عن عون لهم في الخارج وسند؛ فأمد اتحاد السوفيت – الذي لم يعد يعوقه عائق منذ منتريه عن الخروج من البحر الأسود – برشلونة ومدريد بالمؤن والذخيرة. وأمد الألمان والإيطاليين الثوار – أو الوطنيين كما يقولون – بالمواد الحربية والرجال الفنيين

لهذا لا ترتاح الأميرالية البريطانية إلى رؤية دولتين عظيمتين كألمانيا وإيطاليا تأخذان مكانهما في الجزء الغربي من البحر الأبيض؛ سواء في مواجهة جبل طارق أو في البليار؛ فهي تعلم كل العلم بالتجربة ما يستطيع أسطول حربي أن يجنيه من مدينة بورمان هون في جزيرة منورقة من فائدة.

لقد احتل الإيطاليون جزيرتين من جزر البليار – ميورقة وابيزا – احتلالاً حربياً، حقاً إن القوم في روما يصرحون. وأن هذا الاحتلال مؤقت؛ ولكن ألم يكن أيضاً مؤقتاً احتلال إيطاليا جزر الدوديكانيز أثناء حرب طرابلس؟ أنها لاتزال بها حتى الساعة. ثم ألم يكن احتلال الإنجليز لقبرص في الأصل على هذا الاعتبار؟ نعم لقد أصبح الآن هذا الاحتلال نهائياً.

لا يفرق الإنجليز بين أغراض الألمان وأغراض الإيطاليين. ويكفي شاهداً على ذلك خطاب سير ايب بيلي؛ الذي نشرته الديلي تلغراف في 18 أغسطس سنة 1936 "موسوليني قريباً من تحقيق حلمه بتحويل البحر المتوسط إلى بحيرة إيطالية ثم أنى أخشي كذلك أن يفتح للألمان طريق مراكش؛ التي كانت محاولة أخذها في سنة 1911 سبباً في حرب عامة.

وحكومة لندرة حينما تؤكد عزمها على إبقاء الحال في البحر المتوسط على ما هو عليه إنما تفكر في مسألة مصير الإمبراطورية البريطانية. وحينما تدافع حكومة باريس عن نفس النظرية؛ فإنها تقصد إفريقيا الشمالية ثم ممتلكاتها في آسيا، فالمسألة مسألة الإمبراطورية الفرنسية بله فرنسا نفسها. واستقرار دولة أجنبية في برشلونة أو البليار، في مليلة أو سبته معناه اضطراب المواصلات بين فرنسا وشمال إفريقية بل قطعها وسيفهم الناس معنى هذا إذا قامت حرب أوربية.

ويرى انه ليس من المغالاة القول أن الثورة الأسبانية خطر على أوروبا كلها فمما لا شك فيه أنها قلبت الحالة في البحر المتوسط رأسا على عقب.

4 – مركز الأسطول البريطاني في البحر المتوسط(*)

ان علينا أن نطيل النظر في العوامل "السياسية" وأن نبين مركز الدول ذوات المصالح فى البحر المتوسط ثم حظ هذه المصالح من الوفاق والخلاف، فمن الناحية السياسية تجد واقعة تسود كل الوقائع؛ تلك هي النزاع الإنجليزي الإيطالي؛ الذي لم يخفف من حدته اتفاق 2 يناير سنة 1937 المسمي باتفاق الجنتلمان.

ويستعين بما شرحه السنيور فدرتسوني رئيس مجلس الشيوخ الإيطاليلتوضيح هذا النزاع في المحاضرة التى ألقاها بميلانو في الرابع من شهر يناير سنة 1936. والتى قال فيها أنه منذ الرابع من شهر أغسطس سنة 1707- تاريخ احتلال الإنجليز لميناء جبل طارق – شاهدت أوربا تقدم النفوذ البريطاني في البحر المتوسط من الغرب إلى الشرق تقدما مستمرا اصطدم بفرنسا التي هزمت في أبى قير وفي طرف الغار، ثم بروسيا التي شنت إنجلترا عليها حروب القرم لطردها من القسطنطينية والمضايق. وقد سار هذا التقدم على شكل احتلال مالطة فالجزر الأيونية فجزيرة قبرص على التوالي.

ثم كانت هناك واقعتان جديدتان حملتها على تعديل برنامجها وتوسيعه. هما انحلال

(*) تدور هذه الدراسة حول النقاط التالية:

1 – إنجلترا في البحر المتوسط وتقدم الإيطاليين في الاستعمار.

2 – بريمودي ريفيرا واتفاقيته مع إيطاليا.

3 – إعادة النظر في حالة البحر المتوسط، مشروع تكوين كتلة لاتينية.

4 – اتفاق روما بين لافال وموسوليني في 7 يناير سنة 1935.

الإمبراطورية العثمانية وافتتاح قناة السويس. حينئذ استقر الإنجليز في سنة 1882 في مصر نهائياً. وفي سنة 1918 أخرج انتصار الحلفاء ألمانيا من كل منافسة في البحر المتوسط مؤقتاً. وصرفت الثورة البلشفية روسيا عنه مدة من الزمان.

و يتوقف عند العلاقة بين انجلترا وايطاليا فقد ظل الإيطاليون دون ان يثيروا الشك في نفوس الإنجليز إلى ذلك الزمان ؛ حتى إن إنجلترا في حربها ضد المهدي سنة 1885 أوطنتهم مدينة مصوع على البحر الأحمر و كان لها الفضل في إنشاء مستعمرة اريترية الإيطالية. وبعد هذا لم يثر غزو الإيطاليين لليبيا أى اعتراض في لندرة ولو أن احتلال الدوديكانيز قد أيقظ بعض القلق؛ لأن إيطاليا قد رسمت بذلك في البحر المتوسط مستقيمين مقاطعين: صقلية طرابلس، والدوديكانيز طبرق – اللذين يقطعان الخط البريطاني ففي هذا تهديد غير مباشر لم تدرك إنجلترا أهميته في الحال.

ويرى ان المسألة تغيرت وجهتها حينما رأينا موسوليني يوقظ في الشعب الإيطالي قوى جديدة ومطامح سياسية؛ مذكراً إياه بمجد الإمبراطورية الرومانية الزاهر ؛ حينئذ فهمت إنجلترا إلى أى حد قد انخدعت في حسابها وتقديراتها. هذا إيجاز المقدمة التي عرضها السنيور فدرتسوني وهي تساعدنا على فهم الحوادث اللاحقة حق الفهم.

أول علامة من علامات الاستقلال بإزاء السيادة البريطانية ترجع إلى ديسمبر سنة 1923؛ ففي هذا التاريخ وقعت إنجلترا وأسبانيا وفرنسا اتفاقاً جديداً فيما يتعلق بمراكش لم تعترف إيطاليا به وبعد سنوات عقدت في 7 أغسطس 1926 اتفاقية مع أسبانيا أعلن بريمودي ريفيرا نصها في حديث كان له صدى عميق بعد إمضاء الاتفاقية بخمسة عشر يوماً. فقد صرح رئيس الحكومة الأسبانية بأن امتلاك طنجة لا غني عنه لبلاده وأشار إلى أن إيطاليا قد وعدت أسبانيا بألا تتدخل إذا ما ألحقت أسبانيا طنجة بها.

ويوضح كيف اتخذت ايطاليا مركزها فى البحر المتوسط على النحو التالى فتحت المفاوضات بين أسبانيا وفرنسا؛وإنجلترا أعلنت عزمها على عدم التدخل في المسألة إلا بعد اتفاقهما. وأعلنت إيطاليا رغبتها في الاشتراك ولكنها اتخذت وقتاً غير ملائم. لأن الرأى العام الفرنسي تساءل غداة اتفاق مدريد في شئ من القلق والغضب عن الفوائد التي وعد بها بريمودي ريفيرا للسنيور موسوليني حتى يترك له هذا الأخير يديه حرة في طنجة؛ ألم تسو المسألة على حساب فرنسا مضت سنوات غيرت الكثير في أسبانيا وأمكن الرجوع إلى هذه المسألة في سنة 1928 في جو أدعى إلى الثقة فرضيت

إيطاليا؛ التي اشتركت في المفاوضات مع إنجلترا وفرنسا وأسبانيا وأصبحت تبعاً لاتفاق يوليه سنة 1928 دولة ضامنة لمركز طنجة الدولي وفي الوقت عينه دخل الإيطاليون في إدارة المدينة وشركة الميناء وفي بعض المقاولات العامة وبذلك أصبح لإيطاليا الناشئة مركزها في البحر المتوسط.

من هذه اللحظة و يتحدثون في روما عن إعادة النظر في حالة البحر المتوسط؛ فدعيت فرنسا إلى الاعتراف (بمركز إيطاليا المتوسط) في داخل البحر ولكن سار القوم إلى أبعد من هذا ونشأت فكرة التقسيم والتوزيع إلى مناطق نفوذ بحيث يصبح الجزء الغربي تابعاً لسيطرة فرنسا وأسبانيا معاً ويصبح الجزء الشرقي تابعا لإيطاليا على وجه خاص وتحدثوا عن تكوين كتلة لاتينية ونوع من (اتحاد البحر المتوسط).

إما إنجلترا فلم يشاءوا التحدث عنها وإن ذكروها فللاحتجاج على وجودها الشاذ في بحر ليست مطلة عليه أولا ثم على الحالة في جبل طارق (المستعمرة الوحيدة في أوروبا) ولكن ما القيمة العملية لاتفاق يتناول البحر المتوسط لم تشترك إنجلترا فيه؟ جبل طارق الإنجليزي ومالطة الإنجليزية والإنجليز يفرضون رقابتهم على قنال السويس وكذلك في الواقع على المضايق. لقد كانت الأبواب الثلاثة لهذا البحر الذي زعموا أنه لاتيني في أيد إنجليزية؛ فبأى خرافة صبيانية إذا كان يمكن للدول الثلاث المطلة على هذا البحر إدعاء أنه لهم وحدهم واتخاذ هذا الملك المشترك أساساً لعمل سياسي؟ هذا ما حاولت باريس أن تفهمه لروما؛ التي تشبعت بفكرة الخلاص من السيادة البريطانية. ثم كانت ثورة سنة 1931 التي أبعدت أسبانيا عن إيطاليا الفاشية؛ فاختفي هذا المشروع المحفوف بالأخطار ومع ذلك لم يرجع موسوليني عن حلمه في الخلاص غير أنه يمم وجهه شطر فرنسا.

ويذكر لنا بالتفصيل النظرية التي عرضها موسولينى قبل خطابه في ميلانو إذ يرى أن البحر المتوسط بالنسبة لإنجلترا ممر وطريق حربي تجاري وبالنسبة لفرنسا صلة لا غني عنها في ربط الدولة بإمبراطوريتها في إفريقيا أما بالنسبة لإيطاليا فهو الحياة بعينها؛ ثم أن الإنجليز يتصرفون في محيطات العالم كما يشاؤن وفرنسا لها واجهتها على المحيط الأطلسي أما إيطاليا فلا تتنفس إلا عن طريق البحر المتوسط فهي في هذه البحيرة الكبيرة التي تحيط بها سجينة أكثر منها سيدة فأني لها أن تخرج من هذا السجن؟ أظهرت الصداقة البريطانية نوعا من التأييد والمعونة الصعبة لذلك كان على إيطاليا أن تتفاهم أولا مع فرنسا.

كان هذا التفاهم عملية شاقة طويلة ولكنها وصلت إلى نتيجة في الأيام الأولى من سنة 1935 حينما زار لافال روما يذكر من اتفاق 7 يناير هنا نقطتين هما : تسوية مسائل الخلاف التونسية ثم الاعتراف لإيطاليا بطريق غير مباشر أو في الواقع بحريتها في احتلال الإمبراطورية الحبشية كلها أو بعضها أما التسويات الخاصة بتونس فكانت لصالح فرنسا ولكن ميعاد حلولها بعد زمن طويل بينما تنازلت فرنسا لإيطاليا في إفريقيا الشرقية عن بعض الأشياء تنازلاً مباشراً مثل اشتراك إيطاليا في مشروع إنشاء سكة حديد جيبوتي أديس أبابا ثم أخذ جزء من الساحل الفرنسي للصومال وأخيراً جزيرة دميرة الواقعة عند نهاية البحر الأحمر في مواجهة عدن.

وبعد اتفاق روما بثمانية أيام غادر أسطول إنجليزي قوى ميناء جبل طارق ليقوم بمناورات الربيع في البحر المتوسط؛ فهل اعتقد القوم في لندرة أن مسيو لافال وسنيور موسوليني قد وقعا اتفاقية بحرية أيضاً؟ على كل حال كانت النية واضحة في الإجابة على التقرب الفرنسي الإيطالي بإظهار وجودهم وقوتهم ومن جهة أخرى قامت الصحافة الإيطالية بكل ما من شأنه أن يزيل الغموض وأن يحمل على افتراض وجود تحالف أكمل بكثير من هذا الذي عرفه الناس. وفي الصيف التالي وقعت إنجلترا مع ألمانيا اتفاقاً بحرياً يسمح للأسطول البريطاني أن يغادر بحر الشمال إلى البحر المتوسط عند الحاجة ولقد رأى هذا البحر في شهر سبتمبر سنة 1935 للمرة الأولى حشداً مكونا من 144 وحدة بريطانية. وفي 3 أكتوبر أمر موسوليني بإثارة النزاع مع الحبشة.

5 – النزاع الإنجليزي الإيطالي في البحر المتوسط(*)

نقلا عما كتبه جيولتي (رئيس الوزارة الإيطالية قبل موسوليني) في مذكراته عن

(*) الاثنين 5 محرم 1357 – 7 مارس 1938 وفي الأصل جاء العنوان خطأ (النزاع الإنجليزي البريطاني) وقد صححناه. تعرض هذه الدراسة النقاط التالية:

1 – غزو الحبشة وأهميته.

2 – احتدام النزاع بين إنجلترا وإيطاليا.

3 – المعاهدة المصرية وغزو الحبشة.

4 – اتفاق الجنتلمان وأثره.

5 – فرنسا في البحر المتوسط.

6 – هل يمكن حل مشكلة البحر المتوسط عن طريق اتفاق ثلاثي بين إنجلترا وفرنسا وإيطاليا.

سياسة إيطاليا في إفريقيا. وهو الرجل الذي كان في بداية حياته خصما لدودا للتوسع الاستعماري؛ و الذى أصبح المسئول الوحيد تقريباً عن الحملة الليبية. بدأ بالكلام عن أصول هذه الحملة مذكراً برفض إيطاليا؛ محادثات بريطانيا ثم أضاف إلى ذلك قوله: "ثم انتهت الحال إلى الذهاب إلى مصوع كتعويض لنا وقد أشاد منتشيني وزير الخارجية حينذاك بهذه الحملة ورفع من شأنها في عبارته المشهورة "أن مفاتيح البحر المتوسط في البحر الأحمر غير أنا لم نجدها مطلقاً هناك".

تلك مقدمة رائعة بدأ بها ليقول بعد ذلك أما اليوم فيستطيع موسوليني أن يرد على جيولتي بأنه إذا لم يكن قد وجد مفاتيح البحر المتوسط في البحر الأحمر؛ فذلك لأنه أخطأ البحث عنها ولا أحسب الساسة الإنجليز ينكرون عليه هذا الآن؛ الواقع أن السياسة الإيطالية ترددت بين كلا الساحلين. فأثارت محاولاتها النفوذ في بلاد العرب والاتفاق مع سلطان اليمن بعض القلق في لندره. ولكن الإنجليز حينما رأوا الحكومة الفاشستية تقوم بحملة منظمة ضد الحبشة وتحشد في ليبيا وعلى حدود مصر والسودان جيشاً مكوناً من 60000 رجل وقوة جوية هائلة خافوا ثم انقلب الخوف إلى غضب فقاموا بكل ما يستطيعون من حماس وجلد عنيد ملح.

ويوضح لنا السبب الذى أخاف الإنجليز من إمكان إقفال البحر الأحمر وقطع المواصلات الإمبراطورية وغزو مدن الدلتا على النحو الآتي تقريباً: إيطاليا الفاشية تريد أن تنشئ إمبراطورية جديدة حول البحر المتوسط ولكن لا يمكن إيجاد إمبراطورية في البحر المتوسط بدون الاستيلاء على مصر فالحرب لا مفر منها إذاً.

أن الإنجليز حينما أحالوا وادي النيل إلى معسكر حصين نظروا إلى الموقف بشئ من عدم الاكتراث غير أن قلقهم من ناحية البحر المتوسط وطريق الهند لم يتبدد ومع هذا استمرت إيطاليا في غزوها للحبشة دون أن تصادف عقبة ما؛ فالجزاءات التي طبقتها عليها جنيف وبدون شدة أحدثت لها بعض المضايقة ولكنها لم توقف نجاح الحملة في يوم من الأيام. ولما أنتهت الحملة لم تطلب حكومة روما من إنجلترا أن تعترف بنتيجتها رسمياً ولكنها بحثت في الحال عن الفرصة التي تسمح بأن تتفاهم فيها وإنجلترا على الحالة في البحر المتوسط.

وقد أجابت إنجلترا على هذا أولا بتوقيعها مع مصر معاهدة تحالف في 26

أغسطس سنة 1936 تحتفظ لها (مؤقتاً) بالدفاع عن قنال السويس وحمايته حربيا، ثم بإنشاء قواعد بحرية جديدة في الجزء الشرقي من البحر المتوسط، وأخيراً بتوثيق أواصر الصلة بينها وبين اليونان وتركيا؟ وفي نهاية سنة 1936 فقبلت المحادثات مع روما لمعرفة نيات إيطاليا وادعاءاتها. وكانت النتيجة اتفاق الجنتلمان في 2 يناير سنة 1937 وهذا الاتفاق ليس معاهدة ولا اتفاق بالمعني الصحيح بل هو تصريح من كلا الجانبين باعتراف بمصالح الآخر. وما كان للندرة فيما يقول أن تذهب إلى أبعد من ذلك وإلا أساءت فهم طبيعة مشكلة البحر المتوسط نفسها، تلك المشكلة التي ليست مشكلة إنجليزية إيطالية فحسب.

و يتسأل هل وضع تصريح 2 يناير حداً للخصومة بين إيطاليا وبريطانيا؟ على العكس تماماً . وقد حاول القوم في روما أن يزيدوا من أهميته ولكن تصريحات لندرة في كل مرة كانت باردة قاسية ولم تعمل الحوادث الأسبانية إلا أن تزيد في هذه البرودة ثم كانت رحلة موسوليني إلى ليبيا والادعاء بلقب (حامي الإسلام) مما كان له أسوأ الوقع في الرأى العام البريطاني فاشتدت الخصومات من بين صحافي الدولتين وبنغمة أحد مما كانت عليه في يوم من الأيام.

ثم لجأت إيطاليا من بعد إلى سياسة محالفات الضمان ولكن هذه المواثيق ليست إلا إطارات فارغة خالية من كل محتوى وقيمتها العملية متوقفة إلى حد بعيد على حالة العلاقات مع إنجلترا استمرت المعركة في الواقع فردت إنجلترا على تحصينات رودس بتحصيناتها في قبرص، وعلى الأعمال السرية في جزيرة بنتلريه التي منعت الطيارات من التحليق فوقها بقرار صدر في شهر فبراير سنة 1937 بأعمال جديدة في مالطة. ولم ينخدع الرأى الألماني؛ الذي يتتبع تطورات هذا النزع في يقظة وذكاء فيما هو حاصل؛ فكتبت جريدة برلنرتاجبلات في 11 فبراير سنة 1937 تقول (أن إنجلترا لم تسو نقط الخلافات بينهما وبين إيطاليا وإنما هي طرحتها جانبا وقد فعلت تركيا المثل) وفي الوقت عينه دأبت إيطاليا وبريطانيا على تسليح أنفسهما والسير في أعمال الدفاع كل بحسب موارده.

و هو يشير إلى ما كتبته جريدة الكوربيرري دلاسيراد؛ وهي جريدة كبيرة تصدر في ميلانو – هذه العبارة العجيبة في 23 نوفمبر سنة 1936 تقول فيه (إذا وقعت إيطاليا مع إنجلترا على اتفاق يتناول البحر المتوسط فيمكن أن نعتبر من الآن أن فرنسا لن تعترض) ويرى أن ذلك وضع للمسألة في غير موضعها الصحيح؛ لأن العوامل

المؤثرة في هذه المسألة أكبر بكثير مما يدعي القوم وفي روما العامل الفرنسي عامل جوهري.

و يحلل العلاقات الفرنسية الإيطالية فيما يختص بالبحر المتوسط التى تقوم على أساس الخطابات التي تبودلت فيما يتعلق بطرابلس ومراكش في 14 و16 ديسمبر سنة 1900 من جهة ومن جهة أخرى على اتفاق سنة 1912 الخاص بمراكش وليبيا أذا كانت الصحافة الإيطالية حملت مراراً الناس على الاعتقاد بأن اتفاقات 7 يناير سنة 1935 قد غيرت الموقف إلا ان هذا غير صحيح؛ ويجب ألا يكون الرأى الفرنسي فريسة أوهام خلقها بعض الكتاب البارعين فيما يختص بنجاح السياسة الفاشية وخصوصاً فيما يتعلق بما عسى أن يكون قد حصلوا عليه من نجاح على حساب فرنسا. وأولى بفرنسا أن تذكر حكومة روما بالالتزامات الموجودة والتي عبثت بها بعض العبث.

ذلك أن المصالح المشتركة بين الفرنسيين والإنجليز في البحر المتوسط عديدة خطيرة؛ ففرنسا كإنجلترا لا يمكنها أن تحتمل وجود دولة أجنبية في مراكش الأسبانية أو جزر البليار؛ وهي في مسيس الحاجة إلى طريق حر فيما بين صقلية والساحل الإفريقي؛ وأخيراً فإن قنال السويس بالنسبة إليها باب يفتح على إمبراطوريتها، على مدغشقر وعلى ممتلكاتها في الشرق الأقصى؛ ومن هذه الناحية يجب أن يكون مقرراً في الأذهان أن فرنسا تستفيد بعض الفائدة من معاهدة التحالف المصرية الإنجليزية؛ لأنها تضمن حماية القنال الذي لا غني لفرنسا عنه.

ويجب على فرنسا أن تكون سياستها في البحر المتوسط وفي غيره سياسة تابعة لوسائلها وطاقتها؛ التي لا تسمح لها بالوجود الفعلي؛ ذى الأثر في كل المواضع المهمة من هذا البحر؛ وإنما مصالحها الحقيقية مركزة فيما بين جبل طارق والخط العمودي الواصل بين طولون وبيزرت؛ أما في الشرق فلا مصالح لفرنسا إلا في قنال السويس وسوريا. وعلى هذا فإنه أن قام نزاع في الجزء الشرقي من البحر المتوسط فهناك افتراضات الانضمام إلى جانب إنجلترا أو إلى جانب أعدائها؛ ففي الحالة الأولى توكل فرنسا إلى إنجلترا مهمة الدفاع عن هذا الجزء وتكرس هي قواها للدفاع عن الجزء الغربي من البحر. وفي الحالة الثانية وهي غير محتملة الآن تصبح كل محاولة للمقاومة غير مجدية ؛ أفهم جيداً أن المراد بهذا تقليد بعد نظرا الإنجليز – ولكن بعد فوات الفرصة – الذين تأكدوا من امتلاكهم لقواعد بحرية وجوية ثمينة لسياستهم الإمبراطورية قبل أن يلغوا انتدابهم على العراق وتقيدوا معه بمحالفة. ولكن عمل فرنسا في سوريا تطور وسار على

شكل يختلف عن هذا اختلافاً كافياً؛ فإنها بتقسيمها هذه البلاد إلى دويلات عدة قد أوجدت الوسيلة لعزل سوريا عن البحر وهو تناقض بديع.

إن السياسة الفرنسية في سوريا لا تخلو من التناقض ويجب على فرنسا ألا تجعل سياستها في الجزء الشرقي من البحر المتوسط تابعة لسياستها السورية.

ويتسأل سؤال هام أيمكن حل مشكلة البحر المتوسط عن طريق اتفاق ثلاثي بين إنجلترا وفرنسا وإيطاليا؟ هذا ما لا أعتقده

فالدول في البحر المتوسط فيه كثيرة وأولها كل الدول المطلة عليه ابتداء ثم إن هذا البحر لم يعد وقفا على الدول المطلة عليه وحدها، فقد استقرت به ألمانيا منذ يونيه 1936 بمساعدة الأميرالية الإيطالية، وأدخلت اتفاق المضايق الجديدة روسيا فيه. واليابان إن لم تكن قد وافقت على اتفاقية القسطنطينية سنة 1888 الخاصة بتنظيم الحالة في قنال السويس؛ فإن مندوبيها قد وقعوا معاهدة منتريه في سنة 1936 ومن الخير كل الخير أن تكون الحال كذلك فكلما كثرت الدول التي يعنيها السلام والنظام في البحر المتوسط كلما كان هذا السلام وذلك النظام ادعي إلى الاستقرار؛ وحينئذ تصبح أحلام السيادة في غير أوانها ولا يصير البحر المتوسط طريقاً للهند ممتداً إلى غير نهاية أو بحراً فرنسياً أو بحيرة إيطالية

ولا يعني القوم في باريس ولندرة عناية روما بالإسراع في عقد اتفاق يتناول البحر المتوسط؛ وذلك لتعدد المصالح ذات الشأن فيه ثم لأن الناس يعرفون جيداً أن مشكلة البحر المتوسط لا يمكن أن تحل بطريقة ثابتة إلا تبعاً للمشاكل الأوروبية الأخرى. وكل اتفاق إجماعي يستطيع وضع حد لهذه الخصومات والخلافات التي شرحناها لابد أن يراعي كل المصالح المشروعة وأن يدع كل الدعاوى الخطرة وأن يجعل من البحر المتوسط لا بحراً مقفلاً بل طريقاً مفتوحاً على مصراعيه تلتقي فيه كل أمم العالم في غير تصادم ولا نزاع.

ثانياً: تقارير حول السياسة الدولية

1 – مشكلة النمسا(*)

كان للحوادث الخطيرة التي كانت النمسا مسرحاً لها في الأيام الأخيرة؛ أكبر الأثر وأعظم الوقع في الموقف السياسي الدولي الحاضر، كيف لا والنمسا على صغر مساحتها تعد نقطة الخطر ومركز التوازن في أوروبا ومشكلتها لا تقتصر على استقلالها فحسب بل هي أولا وقبل كل شئ مشكلة السلام في أوروبا. بله في العالم كله. ويرى بدوى انه لكي نفهم هذه المشكلة فهما صحيحاً فأنه يلزم أن نحلل العناصر التي تقوم بدورها فيها والعوامل ذات الأثر في توجيهها وتجريدها.

أول هذه العوامل التي يذكرها لنا بدوي في التقرير الذي أعده عن ألمانيا الكبرى وسياسة التوسع الشرقي والتيارات التي تجاذبت النمسا ونتائج ضمها إلى ألمانيا، هي ألمانيا النازية؛ بل لعل مشكلة النمسا لم تصبغ بالصبغة السياسية – كما يقول - إلا بعد أن تولي هتلر الحكم؛ فقد كانت هذه المشكلة من قبل مشكلة اقتصادية بحتة استمرت من سنة 1928 إلى سنة 1933 وكان السبب الأول فيها إفلاس بيت العقار المسمي كردت انشتالت؛ ثم تطورت إلى مشكلة سياسية بتأثير عاملين: الأول المحالفة الثلاثية بين إيطاليا والنمسا والمجر (اتفاقات روما سنة 1934 ثم سنة 1936). والثانية استيلاء النازية على السلطة في ألمانيا.

فإذا كان أول مبدأ من مبادئ النازية الخمسة والعشرين تقرير المصير في ألمانيا الكبرى كما ذكر لنا من قبل؛ لذلك يطلب الهتلريون؛ أن ينضم إلى السبعة والستين مليوناً ألمانيا الذين يكونون ألمانيا الثلاثون مليوناً الأخرى التي تتكلم اللغة الألمانية؛ والذين هم من عنصر ألماني، غير عابئين بالحدود الطبيعية ولا مقيمين للحواجز الجغرافية وزنا. الشعب الألماني شعب واحد؛ ذو حضارة واحدة وليست الحدود شيئاً مقدساً لا يمكن انتهاكها وإنما هي من عمل الإنسان يغير فيها كما يشاء؛ حتى يستطيع الشعب أن يجد

(*) تقرير خطير مرفوع إلى رئيس الحزب من مكتب الشئون الخارجية نشر الخميس 15 محرم 1357-17 مارس 1938 وجاء في بدايته: أعد مكتب الشؤون الخارجية بالحزب تقرير خطيراً عن ألمانيا الكبرى وسياسة التوسع الشرقي، وعن التيارات التي تجاذبت النمسا، وعن نتائج إلحاق النمسا بألمانيا.

(الأرض) التي هو في حاجة إليها، ليدرأ عن نفسه مصيراً حالكاً.

ويشير بدوي إلى الدعاية الواسعة النطاق خارج الحدود الألمانية في البلاد التي تتكلم الألمانية ويجرى في عروقها الدم الألماني؛ حتى تشعر بما بينها وبين (الريش) من صلة وثيقة؛ واتحاد ثم يقومون (الهتلريون) بإنشاء معاهد وجماعات مختلفة ومراكز للدراسات ترمي كلها إلى التعريف بالروح الألمانية وبثها وتقويتها بين الألمان المقيمين خارج الحدود، حتى يشعر الكل بأنهم يكونون شيئاً واحداً لا تنفصم عراه ولا مناص له من أن يتحد في دولة واحدة تحقق له سيادته على جميع الشعوب الأخرى. وفي هذا كله – بالطبع - لعبت نظرية الجنس التي تدين بها النازية دوراً خطيراً كل الخطورة.

وإلى جانب سياسة (ألمانيا الكبرى) هذه؛ يجب علينا أن نراعي نقطة هامة في سياسة هتلر الخارجية لها اتصال وثيق بمشكلة النمسا؛ تلك هي أنه يقول في كتابه (كفاحي) إن ألمانيا تحتاج إلى أرض لإسكان شعبها الضخم ولإتباع سياسة زراعية واسعة النطاق وهذه الأرض لا يمكن أن يجدها الشعب إلا في روسيا فعليه أذن أن يتوسع صوب الشرق مخترقاً عالم السلاف سائراً في ذلك على سنة الفرسان التيتونيين.

بعد هذا التمهيد يبدأ بدوي في بيان طبيعة المشكلة على النحو التالي: كان حنق الحلفاء على النمسا بعد الحرب؛ لأنها هي التي أثارت الحرب الكبرى وكانت السبب المباشر في وقوعها، لذلك أرادوا وعلى رأسهم فرنسا أن يمزقوا النمسا شر ممزق فقسموا إمبراطوريتها في معاهدات الصلح إلى دويلات عدة وألحقت أجزاء منها بدول أخرى ولم يراعوا في تقسيمهم هذا أى اعتبار جغرافي أو ثقافي وكونوا من عاصمة النمسا فينا ومساحة صغيرة من الأرض حولها جمهورية ولدت ميتة بلغ عدد سكانها ستة ملايين ونصف نسمة.

وكان من جراء معاهدات الصلح هذه؛ أن التيارات السياسية في حوض الدانوب تتجه اتجاهات ثلاثة: فهناك دول تريد إبقاء الحالة الراهنة كما حددتها معاهدات الصلح وهذه الدول هي: تشكوسلوفيكا ويوغسلافيا ورومانيا وهذا الاتجاه قد عبر عن نفسه في مواثيق التحالف الصغير، ثم أن هناك دولة تطالب بالتعديل وهي المجر وأخيراً هناك النمسا التي تبغي الإبقاء على الحالة الراهنة ولكنها ترى إلى جانب ذلك أن لا مناص من زوال سيادتها.

ويوضح أن هناك وجهين لهذه المشكلة، ما سبق كان وجه المشكلة الداخلي، أما وجهها الخارجي فهو يرى أننا بإزاء طائفتين: طائفة ذات مصلحة مباشرة تميل إلى فرض رقابتها أو إلى التدخل وتتألف من ألمانيا وإيطاليا وأخرى ليست لها مصلحة مباشرة ولكنها تريد المحافظة على التوازن ونتائج المعاهدات وهذه تتكون من فرنسا وإنجلترا وروسيا السوفيتية إلى حد ما.

أما مصلحة ألمانيا فقد أشار إليها من قبل، وفيما يتعلق بإيطاليا يذكر أن الفائدة التي تجنيها من استقلال النمسا هي فائدة ذات وجهين: الأول أنها تجعل من النمسا دولة معترضة أو دولة تصادم، كما يقولون، بينها وبين ألمانيا؛ حتى لا تكون لهما حدود مشتركة فيخشي الاعتداء والتحرش من وقت إلى آخر والثاني أن إيطاليا تعلم أنه إذا استولت ألمانيا على النمسا بحجة أنها دولة ألمانية فلا يبعد؛ بل من المحقق أنها تطالب بعد ذلك بالاستيلاء على التيرول الداخل في حدود إيطاليا والذي يتكلم أهله اللغة الألمانية وينتمون إلى الجنس الألماني؛ والذي اقتطع من النمسا اقتطاعا لمكافأة إيطاليا على دخولها الحرب الكبرى في صف الحلفاء، ولاشك أن هذه المسألة الأخيرة على أعظم جانب من الخطورة بالنسبة لإيطاليا ولموسوليني؛ الذي كان ينادي دائما قبل الحرب بأن حدود إيطاليا عند برنر.

ثم يذكر بعد ذلك مصلحة فرنسا التى تريد أن تحد من سلطة ألمانيا حتى لا تظفر بالسيادة في أوروبا ثم هي تريد ثانيا الإبقاء على الحالة في أوروبا كما حددتها معاهدات الصلح وأخيراً فإن استيلاء ألمانيا على النمسا معناه تهديد تشيكولوفاكيا يقضي عليها بأن تقف إلى جانبها إذا ما وقعت الحرب بين تشيكوسلوفاكيا وبين أحدى الدول الأخرى المهددة لاستقلالها، فلا مناص إذن من الاشتباك بين فرنسا وألمانيا إذا هددت الأخيرة استقلال تشيكوسلوفاكيا ولامناص حينئذ أيضاً من دخول الروسيا في صف فرنسا وتشيكوسلوفاكيا بموجب معاهدات التحالف المعقودة بينها وبينهما.

أما إنجلترا كما يقول فليس لها أى مصلحة لها في استقلال النمسا اللهم إلا ما يسمونه التوازن الدولي في أوروبا، ولكن الواقع أن فكرة التوازن الدولي في أوروبا والتي كانت تملى على إنجلترا سياستها في القرن التاسع عشر لم يعد لها محل في الوقت الحاضر؛ فالتوازن الدولي أصبح الآن مختلا في العالم كله

ومن هذا كله يتبين فيما كتب بدوي أن الدول في مشكلة النمسا هي فرنسا

وإيطاليا وروسيا من جهة وألمانيا من جهة أخرى، لذلك كان يعنى إيطاليا وفرنسا جيداً أن يحافظا على استقلال النمسا محافظة تامة. وقد سارت إيطاليا على هذه السياسة إلى أواخر سنة 1936 وأوائل سنة 1937 حينما تكون محور برلين روما وكان من جراء ذلك ان تقربت فرنسا وإيطاليا من اجل العمل على الاحتفاظ باستقلال النمسا؛ فاتفقتا في روما في شهر يناير سنة 1935 على التشاور في حالة ما يكون كيان النمسا واستقلالها في خطر وانضمت إنجلترا إلى هذا الاتفاق.

وبعد أن استعرض التيارات السياسية التي تحلق في سماء النمسا يرجع إلى النمسا ليوضح ما حدث فيها بعد أن تولت النازية مقاليد الحكم في ألمانيا.

فقد أحدث انتصار النازية رد فعل شديد في النمسا تحدد في شخصية المستشار دلفوس؛ فبعد أن كان الشعب النمساوي يجمع إجماعاً يكاد يكون تاما على وجوب الانضمام إلى ألمانيا؛ نرى الروح النمساوية تبعث من جديد ضد خطر النازية، وحينئذ نرى دلفوس يواجه هذا الخطر الجديد بتأليف "جبهة نمساوية تقوم على الحزب المسيحي الاشتراكي وعلى الجيش الوطني (هيم فيرن) وكان الغرض من تأليف هذه الجبهة أن تقاوم طغيانين شديدى الخطر: طغيان الحمر (البلاشفة) وطغيان السمر (النازية). وأن تطرح الديموقراطية وراءها ظهرياً، لأنها هي السبب في إفساد الأخلاق وإفساد الدين والسبب في تحطيم النمسا مادياً وأدبياً ثم أن هذا الجبهة تتجه إلى تكوين حكومة قوية الدعائم وطيدة الأركان؛ تستطيع أن تقود النمسا بيد قوية حازمة في طريق وسط بين بلشفية أحزاب اليسار ونازية اليمين .

يبين بدوي اشتداد النضال والنزاع بين دلفوس والاشتراكية الوطنية. وزيادة حملة الطغيان التي أعلنها دلفوس عليهم حتى إنه قال في مؤتمر سالزبرج (مايو سنة 1934) "إن من يركن إلى معونة دولة أجنبية (المقصود هنا ألمانيا الهتلرية) في سبيل الحصول على أغراضه السياسية الداخلية؛ يرتكب جريمة الخيانة العظمي ضد الوطن" لم يكن هناك شك مطلقاً في أن الحملة القوية التي قام بها النازيين في النمسا ضد الحكومة القائمة؛ إنما كانت بمساعدة الحكومة الألمانية بطريق مباشر أو غير مباشر. ثم إن النازيون الألمان قاموا من جانبهم ببث دعاية واسعة النطاق ضد دلفوس وحكومته. وهاجت صحافة (الريخ) ضد ما كان يقوم به من اضطهادات للوطنيين الاشتراكيين النمسويين.

ومن الطبيعي أن يثير هذا كله ذعراً شديداً لا في النمسا وفي فرنسا ودول التحالف الصغير فحسب؛ بل كذلك في إنجلترا. فاتهموا ألمانيا بأنها تعمل على إقامة حكومة نازية في النمسا خاضعة (للريش)؛ وأعلنوا ضرورة الاحتفاظ باستقلال النمسا حتى أن إيطاليا نفسها على الرغم مما كان بينها وبين ألمانيا من صلات وثيقة تدخلت مراراً بالطرق الدبلوماسية لوقف حملة ألمانيا ضد النمسا. وقد أشار موسوليني على هتلر حينما زار إيطاليا بأن يستعمل الحكمة وألا يلجأ إلى أعمال الإرهاب في النمسا وقد ظهر موقف موسوليني هذا جلياً من المقابلة الودية التي قابل بها دلفوس في روما آنذاك ومن تشجيعه إياه على مقاومة ضغط ألمانيا ومن هذه الميزات الاقتصادية العديدة التي منحها النمسا.

وكانت نقطة الحرج حينما أراد النازيون النمسويون قلب حكومة دلفوس فاغتالوه في 25 يوليه سنة 1934 ويعقب بدوي أن حركة النازي هذه إذا كانت قد نجحت حينذاك لتدخلت الفرق الإيطالية المحتشدة عند برنر وحدث حينئذ ما لا تحمد عقباه. وحين تولى منصب المستشار بعد ذلك شوشنج قل التوتر بعض الشئ؛ ولكن الموقف لم يتغير وما كان له أن يتغير في خطوطه الرئيسية، وظلت النمسا نقطة الخطر في أوروبا.

فالموقف في الداخل كما في تقرير بدوي كان بالنسبة إلى الحكومة الجديدة كأسوأ ما يكون. فلم ينس الاشتراكيون تلك الضربة القوية التي وجهها إليهم المستشار السابق وظلوا ينتظرون ساعتهم في هدوء؛ والنازيون ولو أن وطأتهم قد خفت إلا أن قوتهم لم تقل كثيرا عن ذى قبل؛ وكانت دعايتهم تصادف رواجاً عظيماً في الطبقات المثقفة والوسطي.

وتوقف بدوي عند إرجاع آل هبسبورج إلى النمسا، الذي ربما كان يقابل بارتياح في النمسا ولكنه يصادف عقبات شديدة من جانب دول التحالف الصغير. فقد حسب الناس أن في إرجاع آل هبسبورج منعاً لألمانيا من إلحاق النمسا بها ولكن الواقع يخالف ذلك؛ فإن النتيجة الأولى لهذا العمل أن تضمن ألمانيا محالفة دولتين هما يوغسلافيا ورومانيا اللتين تريان في رجوع آل هبسبورج ضرراً أكبر من ضرر إلحاق النمسا بألمانيا؛ هذا إلى أن ارتياح الشعب النمساوى إلى هذا الرجوع مشكوك فيه. لأن اسم هبسبورج يقترب في ذهنه باسوأ العهود في نظره.

أما اتفاقات روما سنة 1934 بين إيطاليا والنمسا والمجر فما كان من شأنها أن

تحل مشكلة النمسا؛ فحلها لا يمكن إلا إذا استبعادت النمسا التيرول وأخذت المجر الجزء من بورمبلاند؛ الذي ضم إلى النمسا تبعاً لاستفتاء سوبرون. لقد ظل الحال على هذا النحو حتى 11 يوليو سنة 1936. وحينئذ تبدأ نقطة حاسمة في تاريخ المشكلة النمسوية وتتغير العوامل السياسية التي تلعب دورها في هذه المشكلة.

لم يعد في وسع النمسا أن تعتمد على مساعدة عصبة الأمم كما كانت تفعل من قبل، ولم تعد دولة من الدول الصغيرة تنخدع في عصبة الأمم التي يسميها بدوي عصبة اللصوص، ومن جهة أخرى لم تعد تثق في مساعدة فرنسا التي وقفت مكتوفة اليدين بإزاء احتلال الجيوش الألمانية لمنطقة الرين وأظهرت عجزاً شديداً في المشكلة الحبشية هي ومن كان على شاكلتها من الدول الديمقراطية التي آذنت شمسها بالأفول وآن للعالم أن يتخلص من شرها وعبثها.

وعلى هذا لم يكن بد للنمسا أن تلجأ إلى ألمانيا وإيطاليا فتضع في أيديهما مصيرها. فعقدت مع ألمانيا بموافقة إيطاليا اتفاق 11 يوليو سنة 1936 الذي خفف من حدة التوتر بين النمسا وألمانيا وأعاد للنازي بعض الحرية في النمسا، واعترفت فيه ألمانيا بأنها لا تريد الاعتداء على استقلال النمسا. ثم تطورت الحال من بعد ذلك كثيراً حينما تألف محور برلين، روما، حينئذ نرى إيطاليا تغير سياستها بالنسبة للمشكلة النمساوية كل التغير مما أفضي إلى هذا الانقلاب الأخير الذي شاهدناه في هذه الأيام (لاحظ أن بدوي يقدم تقريره هذا في 17 مارس 1938)، والذي انتهي بزوال استقلال النمسا وانضمامها إلى ألمانيا نهائياً.

أن محور برلين روما قد قوى التعاون بين إيطاليا وألمانيا. ثم كان أن اجتمع موسوليني بهتلر في شهر سبتمبر من العام الماضي حينما زار موسوليني ألمانيا. وهناك اتفقا سويا على أن تطلق إيطاليا يد ألمانيا في أوربا الوسطي وفي مقابل ذلك تساعد ألمانيا إيطاليا في تحقيق أطماعها وإدعاءآتها في البحر المتوسط.

لقد أولت إيطاليا ظهرها للنمسا إذن فلم تعد تعبأ باستقلالها ومن هذا الوقت وألمانيا تحاول أن تجد الفرصة؛ التي تستطيع فيها أن تضم النمسا إليها. فعملت على تحريض حزب النازي النمسوي على الثورة على حكومة شوشنج مطالباً بالاشتراك في الوزارة، فقام هذا الحزب باضطراباته الخطيرة في شهر فبراير الماضي في مقاطعة استريا من النمسا وخصوصاً في جراتز؛ وانتهت هذه الاضطرابات إلى ان استدعي هتلر

المستشار شوشنج إلى برستسجادن في 13 فبراير وبعد مفاوضات ظلت خمس ساعات متوالية أملى عليه شروطاً قالت البلاغات الرسمية، يقصد بها تنفيذ اتفاق 11 يوليه الذي لم ينفذ منه شئ وكان من جراء ذلك أن دخل النازي في الوزارة فتولي زايس انكفارت وزارة الداخلية والأمن العام. وقد أشيع بأن تهديدات هتلر لشوشنج كانت قوية حاسمة وأن شوشنج أظهر الكثير من الضعف؛ لذلك لجأ هذا الأخير في خطابه الذي أراد به توضيح الموقف في ما يتعلق بمقابلة برشتسجادن؛ إلى نوع من الحزم فكان خطابه شديد الوقع في الدوائر الألمانية التي رأت فيه نية شوشنج الواضحة في عدم خضوع لما أملاه عليه هتلر في برشتسجادن.

و جاء الفصل الأخير من مشكلة النمسا؛ كما يقول بدوى حينما أراد المستشار شوشنج أن يستفتي الشعب النمساوي؛ فيما سماه هو أن تبقي النمسا نمساوية مسيحية وحدد لهذا الاستفتاء ثلاث أيام فكان موعده يوم الأحد الماضي 11 مارس 1938.

من الطبيعي إزاء ذلك أن اشتدت ثورة النازي؛ وكان ساعدهم الأكبر زايس انكفارت وزير الداخلية فأعلنوا مقاطعة الاستفتاء وعملوا على إحباطه إذا فكرت الحكومة في المضي فيه. هناك كانت الفرصة سانحة لهتلر لأخذ النمسا وضمها نهائياً إلى الريخ؛ فأرسل إلى شوشنج بالاستقالة وإلا دخلت الجيوش الألمانية النمسا. وفعلا قدم شوشنج استقالته؛ وقام زايس انكفرت بتشكيل الوزارة الجديدة. وطلب من هتلر أن يساعده على حفظ الأمن والنظام في البلاد؛ فدخلت الجيوش الألمانية التي احتشدت في بافاريا بلاد النمسا دون مقاومة. وذهب هتلر نفسه إلى النمسا فعاد إلى وطنه الأول ومهد طفولته وأعلن في خطابه؛ الذي إذاعه جيبيلز من برلين؛ أن النمسا أصبحت جزءاً من ألمانيا الكبرى وأصبحت وطنية اشتراكية ابتداء من 17 مارس سنة 1938.

وبعد أن زالت دولة النمسا من خريطة أوروبا يستعرض بدوي النتائج الخطيرة؛ التي تترتب على هذا العمل الجرئ ؛ الذي أظهر فيه هتلر منتهي البراعة السياسية والحزم؛ حيث اقتنص الفرصة التي تهيأت في الدول الديمقراطية من استقالة ايدن وعزم الحكومة الإنجليزية على التفاوض مع ألمانيا وإيطاليا ومن اضطراب فرنسا وانشغالها بمشكلة الوزارة والنزاع السياسي الذي ساد بسبب تنازع الأحزاب فيها وعبث الشيوعيين ومن ورائهم روسيا والدولية الثالثة؛ فوضع الدول أمام الأمر الواقع كما هي عادته في السياسة الخارجية. وكما فعل من قبل في مسألة احتلال الرين والتجنيد الإجباري في سنة 1935 وفي هذا كله لم تسفك نقطة دماء واحدة. والواقع أن التاريخ يسجل لهتلر فيما

يقول بدوي في إعجاب لا حد له هذا النصر الأبيض في كل مشكلة قام بحلها حتى الآن.

أن هذا النصر ذو نتائج على غاية من الخطورة؛ فهو يزيد في مساحة ألمانيا. ويضم إليها شعب ستة ملايين ونصف نسمة. ويحقق لها وسائل جديدة عديدة ويشق أمامها طريق الفتح والغزو في أوروبا. ويكفل لها مركزاً حربياً كبير الأهمية إذ بذلك النصر قد أصبح (الريش) مجاوراً ليوغسلافيا ولن ينقضي زمان طويل حتى وتكون ألمانيا وقد أطلت على بحر الادرياتيك. أن استقلال تشيكوسلوفاكيا قد أصبح الآن معرضاً لأشد الأخطار كما جاء في تقرير بدوي وخصوصاً؛ لأن العلاقات بينها وبين الريش متوترة كأحد ما يكون التوتر. وسيوجه هتلر كل ضرباته بعد اليوم نحو تشيكوسلوفاكيا فإذا ما تمكن من أخذها فإنه يكون قد بدأ الخطوة الأولى من سياسة "السير صوب الشرق التي تحدث عنها بدوي في أول هذا البحث. والتي تكون المركز الرئيسي والمحور الأصلي الذي عليه تدور سياسة النازية الخارجية كلها".

لنستمع للغة التي يتحدث بها بدوي والحماسة التي تملأها مما يوضح موقفه من هذا الحدث يقول: أن هتلر بهذا النصر قد أصبح سيد أوروبا غير المنازع بعد أن سلبت فرنسا ألمانيا هذه السيادة منذ معاهدة فرساى وبه أيضاً قد حقق ما لم يستطيع بسمارك تحقيقه بل ما لم يكن يخطر له على بال أن يحققه.

وعن نتائجه بالنسبة إلى مصر وهذا هو الهدف من التقرير يخبرنا أن له أثران متعارضان حيث يشير إلى الصفقة التي عقدها موسوليني وهتلر في شهر سبتمبر من العام الماضي . وإن هتلر سيساعد موسوليني في تحقيق أطماعه في البحر المتوسط. وهذه الأطماع تتلخص في تعميق هذه السيادة في البحر المتوسط وأن تستقر على طريق إمبراطوريتها وهذان العرضان لا يتحققان إلا بالسيطرة على مصر. والواقع أن الذي يمنع إيطاليا الآن من أن تثير النزاع مع مصر هو انشغالها بالمسألة الأسبانية التي أوشكت أن تنتهي فإذا ما انتهت (بدأت) حملتها على مصر. وهي لا تحتاج إلى شئ من الاستعداد؛ فهي الآن مستعدة – كما يقول - استعداداً تاماً لها. يذكر أن لها في طرابلس حامية تبلغ الثمانين ألفا يضاف إليها عشرة آلاف شاب فاشستي وإيطاليا قريبة كل القرب من مصر تحيط بها من جهات كثيرة من جهة طرابلس ومن اريتريا ومن جهة الحبشة.

كما أن مسألة النمسا وما حدث فيها أخيراً يلقي درساً قاسياً على الدول الصغيرة

التي تعتمد على الدول الكبرى من اجل المحافظة على استقلالها لا مناص لها إذا كانت تريد أن تحافظ على استقلالها من أن تعتمد على نفسها وعلى نفسها فحسب. وهذا هو في رأينا السبب الأساسي أو أهم الأسباب التي دفعت بدوي مستشار العلاقات الخارجية الحزب إلى تقديم هذا التقرير وذلك لبيان النتائج المترتبة على احتلال النمسا بالنسبة لمصر.

والواقع أن النتيجة التي وصلت إليها مشكلة النمسا متوقعة ومنتظرة وكانت نتيجة منطقية يستطيع الباحث في السياسة الخارجية أن يصل إليها في غير ما حرج ولا مشقة؛ فإنها نتيجة لسلسلة أخطاء كبيرة وهنت فيها فرنسا وإنجلترا من جهة ومن جهة أخرى نتيجة لمركز ألمانيا الممتاز في النمسا؛ ويفصل لنا بدوى ذلك على النحو التالي أولاً: أن فرنسا أخطأت خطأ فاحشاً في معاهدات الصلح والتي تلت الحرب الكبرى بتمزيقها النمسا تمزيقاً [ولو أنها] جعلت؛ من النمسا دولة كبيرة لاستطاعت أن تحافظ على كيانها ولمنعت ألمانيا من أن ترفع نظرها إليها، هذا إلى أن الموقف الذي وقفته بإزاء الحرب الحبشية والسياسة التي اتبعها بعد وزارة لافال وجريها في أثر إنجلترا؛ قد أبعدت إيطاليا عنها كل البعد؛ فتوترت العلاقات بين كلتا الدولتين توتراً شديداً؛ أدى بإيطاليا ؛ أن تلتجئ إلى ألمانيا فتكون معها محور برلين روما؛ الذي كان ضربة قاضية على سياسة فرنسا الخارجية؛ والذي أفضى إلى أن تنتصل إيطاليا من تبعة استقلال النمسا بعد أن كانت إيطاليا أكبر عقبة في سبيل استيلاء ألمانيا على النمسا وكانت أعظم ضمان لاستقلالها.

ثانياً: بالنسبة إنجلترا فكان للسياسة الخرقاء التي سار عليها مستر ايدن والأخطاء التي وقع فيها وعناده الشديد أسوأ الأثر في سياسة إنجلترا الخارجية، ولو كان مستر ايدن سياسياً محنكا لاستطاع أن يمنع تكوين محور برلين، روما أو تمكن على الأقل من مصادقة ألمانيا لإنجلترا وضامنا محالفتها معها وحينئذ يصبح محور برلين روما ضعيف الأثر قليل الأهمية، وحينئذ لا يسلم موسوليني لهتلر في النمسا كما سلم ولا يمكن تجنب بعض النتائج الخطيرة التي تترتب على انتصار هتلر وضمه النمسا إلى ألمانيا.

ثالثاً: أما ألمانيا فقد كان لها مركزاً ممتازاً في سياسة النمسا الداخلية لا يمكن أن ينازعها فيه منازع، فالنمسا دولة ألمانية من عنصر ألماني تتكلم اللغة الألمانية وحضارتها حضارة ألمانية، وحزب النازي النمساوى قد أصبح أخيراً من أقوى أحزاب النمسا، أن لم يكن أقواها. وهذا الحزب يسيره هتلر ويأتمر بأمره؛ فإذا كان لحكومة

شوشنج أن تدافع عن حدود النمسا فإنها حينئذ تدافع عنها في كل جزء من أجزاء النمسا ثم أن هتلر نفسه نمساوي وقد قبله الشعب الألماني كله زعيماً له ولم يفرق بينه وبين أى ألماني من وسط بروسيا من حيث الجنس الألماني.

ويضيف بدوي إلى ذلك العوامل الاقتصادية والروحية؛ مفصلاً تفصيلاً هاماً في المواقف التي جعلت الشعب بأكمله يطلب بأن تصبح النمسا جزءاً من ألمانيا وأن تصبح ألمانية حقا. مفصلاً تفصيلاً هاماً في موقف اليهود في ألمانيا والنمسا مشيراً منذ وقت مبكر إلى خطر هؤلاء اليهود على فلسطين؛ فقد كان يسيطر على النمسا جماعة هائلة من اليهود تمتص دماء الشعب كله كعادتهم في كل بلد ينزلون بها وكانت الحركة البلشفية في البلاد قد وصلت إلى حد خطير؛ وهذه الحركة تقوم بها العناصر اليهودية غالباً إن لم يكن دائما، وعلى ذلك فإذا جاءت النازية الألمانية النمسا فأصبحت وطنية اشتراكية؛ فلن يبقي اليهود بحال من الأحوال خصوصاً وأن يهود النمسا كانوا خليطاً من بلاد عدة وينتمون إلى أحط الطبقات، ويستشهد على ذلك بأن اليهود في يوم 12 مارس الجاري [1938]، أى بمجرد احتلال الجنود الألمانية لبلاد النمسا يتقاطرون على الحدود النمسوية مهاجرين إلى البلاد المجاورة، ولاشك أن النمسويين قد تنفسوا الصعداء بزوال نير اليهود؛ الذين طغوا فأفسدوا كل شئ، والخوف كل الخوف من هؤلاء اليهود على فلسطين الأسيفة. ولهذا السبب كان الشعب النمساوي يقابل الجيوش الألمانية مقابلة منقطعة النظير ويرحب بهتلر باعتباره المخلص للشعب من الآلام التي ظل يعانيها منذ الحرب الكبرى حتى اليوم.

ذلك هو النموذج الذي يستهدفه بدوي، والذي يشارك به في الحياة السياسية المصرية في "مصر الفتاة" ؛ الحزب الذي عرفه رجال الثورة المصرية؛ والذي أثرت فيهم أفكاره كما تأثروا بكتابات بدوي، خاصة كتاب "نيتشه"، الذي أشار لنا إلى أثره الكبير في هؤلاء. ومن هنا فإن نموذج الاشتراكية الوطنية الذي روج له بدوي لم يكن بعيداً عن هؤلاء ويبدو لنا أن دراسة مقارنة يمكن أن توضح لنا أن صورة الزعيم كما رسمها بدوي لهتلر كانت صورة ملهمة وأن استجابة معظم جماهير مصر لقائد يوليو تشبه من جوانب عديدة استجابة الألمان لزعيمهم. ولبدوي فيما نظن دور كبير في رسم هذه الصورة كما يتضح من خاتمة تقريره.

يقول: فليهنأ الشعب الألماني بهذه الوحدة التي حققها؛ وليهنأ هتلر بهذا النصر العظيم الذي أحرزه والذي يسجله له التاريخ في إعجاب لا حد له؛ ولتبحث الدول

المنكوبة عن زعماء لها كهتلر؛ وليقبل المصريون على مصر الفتاة التي لن يكون خلاص مصر من محنها وبلوغها مجدها إلا على يديها؛ وليعلموا أنه قد آن الأوان للخلاص من الجيل القديم، جيل الشيوخ؛ الذين قذفوا بمصر إلى الهاوية؛ والذين شغلتهم أطماعهم عن العناية بالوطن ومستقبله ومصر وحياتها؛ وليوقنوا بأن الساعة قد حانت للعمل تحت لواء الجيل الجديد وزعم الجيل الجديد، تحت لواء مصر الفتاة التي تستطيع أن تنقذ الوطن مما يتهدده من أخطار تكاد تعصف به أن عاجلا وأن آجلا.

2 – مصير تشيكوسلوفاكيا هل يكون كمصير النمسا؟![*]

وهذه مشكلة أخرى وثيقة الصلة بالسابقة ولعل مصيرها سيكون كمصير أختها فوجه التشابه بينهما كبير. وما كان لبدوي أن يدع هذه المشكلة تمر دون أن يقف عندها وقفة قد تقصر وقد تطول، وهي الشغل الشاغل للسياسة اليوم وهدف النازية المنصوب وموضع التصريحات والأسئلة في المجالس السياسية. ومن هنا يقدم هذا البحث إلى رئيس الحزب، ويتناول فيه تكوين تشيكوسلوفاكيا والأقليات، والتحالفات وتصدع أركانها والأحداث الأخيرة ودور الدول المختلفة فيها على النحو التالي:

تكوين تشيكوسلوفاكيا

تكونت جمهورية تشيكوسلوفاكيا تبعاً لمعاهدات الصلح التي تلت الحرب الكبرى من مقاطعات تاج بوهيميا القديم: ومن جزء من دولة المجر القديمة (سلوفاكيا وجزء من روسيا من منطقة جبال الكروات السفلي) فهي إذا تتكون من عدة أجزاء تختلف كل الاختلافات في اللغة والجنس ولا جامع بينها إلا حكومة مركزية فرضت عليها فرضاً.

وحظها في ذلك حظ زميلاتها من دول أوروبا الوسطي التي خلقت بعد الحرب على حساب الدول الكبرى القديمة؛ والتي رأت ألا مناص من الاتحاد والتضامن إذا أرادت المحافظة على استقلالها وكيانها؛ فأقامت من بينها تحالفاً غداة عقد معاهدات الصلح سمي "بالتحالف الصغير" يتألف من تشيكوسلوفاكيا ورومانيا ويوغسلافيا.

وقد كانت تشيكوسلوفاكيا أقوى دول هذا التحالف حيث كانت تشغل في سنة 1927 المقام الأول من بينها في الشؤون الدولية؛ إذ هي قد أمنت جانب روسيا من

---

[*] بحث هام مرفوع إلى رئيس الحزب من مكتب الشؤون الخارجية نشر في الاثنين 26 محرم 1357 - 28 مارس 1938.

الشرق، وكانت على صلات ودية مع ألمانيا الديمقراطية وسوت خلافاتها مع بولونيا على سيلزيا وبافورينا تبعاً لمعاهدة سنة 1925 الخاصة بالتوفيق والتحكيم فيما بينهما، وكانت الديمقراطيات الغربية تنظر في إعجاب إلى الشعب الشيكي الباسل الذي أعاد دولته وحصل على هنائه وسعادته دون عقبات داخلية أو منازعات.

غير أن الحال لم تدم على هذا النحو طويلا. فقد وقعت حكومة تشيكوسلوفاكيا في مشاكل داخلية عديدة وتغير الموقف الدولي في الخارج تطورا أدى إلى قلب الحال رأسا على عقب:

ويتحدث عن الأقليات ذلك أن تشيكوسلوفاكيا تتكون من عدة أجناس مختلفة متباينة؛ من تشك وسلوفاك وألمان ومجريين وروتينيين وبولونيين ويهود. وقد حددت حكومة تشيكوسلوفاكيا مركز هذه الأقليات في مذكرة قرأها بنس رئيس الجمهورية الآن ووزير الخارجية آنذاك أمام "لجنة الدول الجديدة" في 23 مارس سنة 1919 موضحاً أن تشيكوسلوفاكيا ستتبع النظام المتبع في سويسرة والمبادئ الأساسية التي تسير عليها. وأن الحصانة التي تمنح لبعض الأفراد ستكون بنسبة معينة بين المقاطعات جميعها. وأنها ستنشئ مدارس على نفقتها الخاصة لكل أقلية . ثم هي ستنشئ محاكم يعترف فيها بلغات عدة وتسمح للألمان باستعمال لغتهم في المحاكم والإدارات المحلية أما اللغة الرسمية فهي التشك. ولكن تصبح اللغة الألمانية عملياً اللغة الثانية للبلاد ويكون لها ما للغة التشك من مركز في الإدارة والمحاكم والبرلمان.

والمهم عنده من كل هذه الأقليات؛ الأقلية الألمانية خصوصاً لأنها أكبرها عدداً بعد التشك؛ إذ تبلغ ثلاثة مليون ونصف تؤيدها حكومة قوة؛ تخشاها تشيكوسلوفاكيا كل الخوف إلا وهي الحكومة الألمانية. وقد قوى النزاع بينها وبين حكومة تشيكوسلوفاكيا حتى أصبحت مسألة ألمان السوديت من أخطر المسائل التي تتناولها الصحف الأوربية بالكتابة في هذه الأيام.

ويوضح لنا أن في هذه الأقلية ثلاثة أحزاب هي: حزب السوديت زعامة هنلين ثم حزب الاشتراكيين الماركسيين ثم حزب الزراع الألمان. وأقوى هذه الأحزاب حزب هنلين؛ الذي يتبعه ثلاثة أرباع الألمان في تشيكوسلوفاكيا وكان نجاحه هائلاً في انتخابات سنة 1935. وقد أصبح هنلين شخصية في المعترك السياسي في تشيكوسلوفاكيا فهو يقتنص كل الفرص لإعلان سخطه وحملته على الحكومة مما تقوم

بـه ضـد ألمـان السوديت مثل منعها أطفـال السـوديت مـن أن يـذهبوا إلـى ألمانيـا لقضـاء عطلـتهم هنـاك وتحريمهـا عقد الاجتماعـات ومثـل تـدخل البـوليس كمـا حـدث فـي شـهر أكتوبر من العام الماضـي فـي تبلتس شينا. فكتب هنلين حينذاك إلى رئيس الجمهوريـة بنس خطابـا يحـتج فيـه علـى مـا يرتكبـه البوليس مـن فظـائع ويطالـب باسـتقلال السـوديت استقلالاً ذاتياً وقد أذاعت هذا الخطاب محطات الإذاعة في ألمانيا. وقد قوى هذا الحزب خصوصـاً؛ لأن الأحزاب ثائرة هـي أيضـاً علـى الحكومـة لأنهـا لـم تـف بمـا وعـدت بـه فـي 18 فبراير سنة 1937 من زيادة عدد الموظفين الألمـان فـي تشيكوسلوفاكيا؛ فبينمـا يبلـغ الألمان 23 في المائة من المجموع الكلـي للسكان تبلـغ نسبة الموظفين فـي الحكومـة 12 في المائة وفي بعض الوزارات كوزارة الزراعة لا يصلون إلا إلى واحد في المائة.

ولا يقل خطر الأقلية الألمانيـة كثيراً خطر عن أقليـة السلوفاك الذين؛ يطـالبون هم أيضاً بأن يستقلوا استقلالاً ذاتياً. ولا ينفك رئيسهم هلنكا عن تذكير حكومـة براغ بـأن تنفذ معاهدة بتسبرج التـي وقعهـا مازارك في يونيو سنة 1918 فـي أمريكـا بـل أن حزب هلنكا يريد أن يقوم بحملة شديدة ضد الحكومـة بمناسبة الذكري العشرين لهذه المعاهدة التـي لم ينفذ منها شئ.

ويضـيف بـدوي أن السـخط لـم يقتصـر علـى هـاتين الأقليتـين بـل امتـد كـذلك إلـى البولـونيين والـروتينيين والمجريين. فقد أذاع سيدور أحـد النـواب نـداء إلـى الأقليـة المجريـة كان له صدى عظيم في تشيكوسلوفاكيا فاستجاب لـه ألمان السوديت والمجريـون. وأذاعت صـحف الأقليـات الـثلاث تصـريحات فـاه بهـا هلنكـا والكونـت سترهازى وهنلـين طـالبين فيهـا اسـتقلال الأقليـات الجنسـية اسـتقلالاً ذاتيـاً. وشـكا الكولونـل بيـك وزيـر خارجيـة بولونيـا مـن المعاملة السيئة التي يلقاها البولونيون على يد حكومة براغ.

أى أن هذه الأقليات جميعها تكاد تكون جبهـة واحدة ضد حكومـة تشيكوسلوفاكيا التـي خشيت منها كل الخشية فأجلت انتخابات البلديـة التـي كـان مقرراً إجراؤها فـي سـنة 1937. هذه حال تشيكوسلوفاكيا في الداخل أما حالهـا فـي الخـارج فأسوأ بكثير؛ ذلك أن مركزها الخارجي قد تغير كثيراً بعد أن تولي هتلر الحكم في ألمانيا سنة 1933. كل هذه المقدمات هي تمهيد لتصدع أركان التحالف الصغير.

ذكـر بـدوي فـي بحثـه السابق عن مشكلة النمسا أن سياسـة النازيـة الخارجيـة ترمـي إلـى جمـع الألمـان كلهـم فـي إمبراطوريـة واحـدة تكـون (ألمانيـا الكبـرى). وهـي تتبـع هـذه

السياسة وتعمل على تحقيقها وقد رأينا الخطوة الأولى قد تحققت بضم النمسا إلى ألمانيا. والخطوة التالية ستكون ضم الأقلية الألمانية في تشيكوسلوفاكيا. وعلى تشيكوسلوفاكيا اذن أن تعتمد على تحالف قوى بينها وبين دول أخرى تكون لها في هذا التحالف مصلحة. فقد ظلت حتى ذلك الوقت تعتمد على التحالف الصغير وفرنسا.

فقد ضعف التحالف الصغير كثيراً عن قبل الذي كان لتشيكوسلوفاكيا فيه المركز الأول. وأصبح مركزها أسوأ مركز بالنسبة إلى الدولتين الأخريتين. فقد عملت يوغسلافيا على تقوية العلاقات بينها وبين إيطاليا وألمانيا ؛ حتى أن رئيس حكومتها يقوم برحلتين سياسيتين في أواخر العام الماضي إلى ألمانيا أولا ثم إيطاليا من بعد ذلك. هذا إلى أن علاقتها بإنجلترا قد أصبحت وثيقة. ورومانيا قد قوى مركزها كثيراً وتحسنت علاقتها مع ألمانيا خصوصاً أثناء حكومة جوجا التي سارت على سياسة موالية لألمانيا وإيطاليا كل الموالاة. وهكذا استطاعت ألمانيا أن تحطم كيان التحالف الصغير حتى أصبح اليوم ولا حول له ولا قوة.

وقد ظهر في عالم السياسة الأوروبية وفي أوروبا الوسطي خصوصاً عامل جديد كان له أكبر الأثر في تغيير الموقف السياسي. ذلك أن روسيا السوفيتية قد دخلت عصبة الأمم. وأصبح وزير خارجيتها لتفينوف صاحب النفوذ فيها يسيرها في غالب الأحيان وفق أهوائه وأغراضه. وأصبح لروسيا في السياسة الأوربية أكبر الأثر وأعظم النفوذ حتى عقدت فرنسا معها في خلال سنة 1935 الميثاق الفرنسي الروسي المشهور.

مما يستلزم من بدوي الحديث عن الدب الروسي فقد حذت تشيكوسلوفاكيا حذو فرنسا؛ فعقدت ميثاقاً مع روسيا لسببين: أولا لمواجهة الخطر الذي كان يتهددها من جانب ألمانيا النازية وثانيا لارتباط سياستها بسياسة فرنسا الخارجية. وهذا الميثاق قد خول لروسيا أن تبني لها قواعد للطيران الحربي في تشيكوسلوفاكيا وبذلك وجدت تشيكوسلوفاكيا حليفاً قويا لها تستطيع أن تعتمد عليه إذا ما هددت ألمانيا استقلالها.

أما فرنسا فقد قوى التحالف بينها وبين تشيكوسلوفاكيا وتوثقت أواصره؛ فقد رحبت ترحيباً شديداً بوزير خارجية فرنسا دلبوس حينما زار براغ فى ديسمبر الماضي والذي لم يقبل في الدول الأخرى التي زارها (بولونيا ورومانيا ويوغسلافيا) إلا بالكثير من الفتور. لهذا ظهرت الحاجة إلى تحالف جديد ومن هنا يتحدث بدي عن تحالف ثلاثي.

فالتحالف الصغير لما وصل إلى هذا الحد الذي وصفه بدوي. لم يكن هناك بد

من أن يتكون تحالف ثلاثي جديد من النمسا والمجر وتشيكوسلوفاكيا. وكتب بييردومنيك في 28 يناير سنة 1938 يقول: "أن توسع ألمانيا في حوض الدانوب لا يمكن أن يوقف إلا باتحاد النمسا والمجر وتشيكوسلوفاكيا في اتحاد عام أو على الأقل في تحالف ثلاثي ويختم مقاله بقوله "إنه كان من الخير لتشيكوسلوفاكيا أن تعامل الأقلية المجرية في خلال السنوات الماضية معاملة حسنة ولكن حكومة براغ لم تبرهن حتى الآن على أنها تدرك حقاً سلامة هذه السياسة".

إلا أن هذه الدعوة كما يخبرنا بدوي لم تصادف قبولاً في المجر لما بينها وبين تشيكوسلوفاكيا من نزاع حول الأراضي التي تتملكها هذه الأخيرة. وهكذا فإن المجر غير مستعدة لعقد تحالف مع تشيكوسلوفاكيا أما الدولة الثالثة فلم يعد للحديث عنها مجال الآن بعد أن زالت من الوجود بضمها إلى ألمانيا أخيراً. لم يبق أذن من تعتمد عليه تشيكوسلوفاكيا في ضمان استقلالها والدفاع عن كيانها إلا فرنسا وروسيا.

وتحت عنوان الطور الأخير كتب بدوي أن ألمانيا النازية قد قامت بتحقيق أول خطوة في سياستها الخاصة "بألمانيا الكبرى" فأخذت النمسا وضمتها إلى الريش؛ الذي لم تعد إلا مقاطعة من مقاطعاته، وكان هذا العمل عملاً بارعاً انتهي بدون أن تسفك الدماء وفي سرعة غريبة، مما دعا تشيكوسلوفاكيا إلى الخوف الشديد على مصيرها وإلى السهر على المحافظة على استقلالها حتى لا تفاجأ بمثل هذه المفاجأة النمسوية، وإلى أن تغير من سياستها التي كانت تتبعها في الداخل حتى الآن. أى أنه من اللحظة التي ضمت فيها ألمانيا النمسا إليها وسياسة تشيكوسلوفاكيا تتطور تطوراً شديداً. يوضحه لنا بدوي أو بالأحرى يوضحه لرئيس حزب مصر الفتاة.

أما عن حلفاء تشيكوسلوفاكيا وما يمكن أن يقدموه لها من مساعدات إذا أصبح استقلالها في خطر فقد أسرعت فرنسا فصرحت بأنها ستدافع عن استقلال تشيكوسلوفاكيا إذا ما اعتدى عليه معتد. وصرحت الحكومة الروسية بأنها ستحارب في صف تشيكوسلوفاكيا إذ هدد أحد كيانها بشرط أن تدخل فرنسا الحرب إلى جانب تشيكوسلوفاكيا. وتحدث بدوي عن مساعدة فرنسا وقيمتها.ويناقش بدوي هل هذه المساعدة مجدية أم أن هي واهية تصطدم في سبيل تحقيقها بالكثير من العقبات؟ وعن مساعدة روسيا يرى أنها سهلة ولا تصادف في طريقها إلا عقبات ضئيلة؛ سهل تذليلها؛ فهي تستطيع أن تجد لها دهليزاً في الأراضي البولندية يصل بينها وبين تشيكوسلوفاكيا هذا إلى أن لروسيا قواعد للطيران الحربي في تشيكوسلوفاكيا؛ فليس صعباً على روسيا أن تقدم مساعدتها لتشكوسلوفاكيا

في الوقت المناسب.

أما مساعدة فرنسا؛ وهي أقوى المساعدات ؛ فطريقها مملوء بالصعوبات الشديدة والعقبات التي يستحيل تذليلها دون بذل الكثير من التضحيات. ذلك أن فرنسا إذا أرادت أن تدافع عن استقلال تشيكوسلوفاكيا لزام عليها أن تخترق بلاد البلجيك أولا ثم ألمانيا من بعد ذلك. والحقيقة أن الشقة طويلة بين فرنسا والأراضي التشيكوسلوفاكية التي سيكون عندها النزاع فلا مناص إذن من أن تقوم الحرب في القارة كلها قبل أن تصل فرنسا إلى تشيكوسلوفاكيا.

ومما سبق يتبين أن المساعدة التي يمكن لفرنسا أن تقدمها لتشيكوسلوفاكيا؛ لا يمكن تحقيقها إلا بحرب أوربية عامة يصلي العالم كله نارها. والسؤال هل فرنسا مستعدة للقيام بمثل هذه الحرب من أجل تشيكوسلوفاكيا وهي على ما هي عليه خصوصاً من تنازع داخلي شديد وخلافات تفتك بها وتكاد تعصف بكيانها الداخلي! والإجابة أيا كانت توضح حالة حلفاء تشيكوسلوفاكيا. ويواصل بدوي النظر في حال الدول الأخرى. حيث يخصص الفقرة التالية لتناول علاقات تشيكوسلوفاكيا مع كل من إيطاليا وإنجلترا والمجر.

أما علاقات تشيكوسلوفاكيا مع إيطاليا فهي كأسوأ ما تكون العلاقات. وقد توترت خصوصاً في الأشهر الأخيرة حتى أن وزير خارجية تشيكوسلوفاكيا قد اضطر إلى الاعتذار إلى وزير إيطاليا المفوض في براغ؛ الذي احتج لديه على هتافات النواب الماركسيين بسقوط موسوليني. ويشير بدوي إلى أنه منذ أسابيع نسبت جريدة الجورنالي ديتاليا إلى المسيو بنس رئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا أقوالاً فيها تحريض على الاعتداء على حياة موسوليني ولو أن حكومة براغ نفت ذلك إلا أن الجريدة الإيطالية تمسكت بما قالته. أما علاقة تشيكوسلوفاكيا مع بولونيا فهي على أحد ما تكون من التوتر والعداء فيما يتعلق بالأراضي التي انتزعت من بولونيا وفيما يختص بمعاملة البولونيين الداخلين في حدود تشيكوسلوفاكيا عداء قديما لم يخفف من حدته معاهدة سنة 1925.

ويتناول بدوي موقف إنجلترا فقد كان من أعز أماني تشيكوسلوفاكيا أن تؤيدها إنجلترا في الدفاع عن استقلالها ولكن هذه الآمال ذهبت أدراج الرياح؛ فكانت جرائد لورد روزرمير تهاجم حكومة براغ بل أن جريدة التيمس؛ وهي المشهورة باعتدالها قد كتبت فصلاً طويلاً تلوم فيه التشك بأنهم لم يفوا بما وعدوا به الأقليات ثم ظهر موقف إنجلترا جلياً في الأيام الأخيرة حينما صرح تشمبرلن في مجلس العموم بأنه ليس لإنجلترا

مصلحة في الدفاع عن استقلال تشيكوسلوفاكيا وقام من قبل ذلك بأيام أحد كبار الموظفين في وزارة الخارجية يسخر بتشيكوسلوفاكيا قائلا أن أكثر من نصف سكانها لا يؤيدون استقلالها. وبعد حديثه عن العلاقات مع إيطاليا وإنجلترا يكتب تحت عنوان جو مكهرب عن العلاقة مع المجر.

وموقف المجر بإزاء تشيكوسلوفاكيا مملوءا بالعداء نحوها. ثم أن الموقف في الداخل قد تغير كثيراً بعد حادث النمسا فرأينا حزب السوديت يقوى كثيراً ورأينا زعيمه هنلين يطالب بالانضمام إلى ألمانيا هذا إلى أن الأحزاب الألمانية الأخرى وهي حزب الزراع الألماني وحزب الاشتراكيين المسيحيين الألمانيين قد انضما إلى حزب السوديت فأصبحت هذه الأحزاب الثلاثة تكون حزباً يقف في وجه حكومة براغ.

والخلاصة أن استقلال تشيكوسلوفاكيا في التحليل الأخير مهدد بأعظم الأخطار وأن لزوال هذا الاستقلال إن قدر وكان، نتائج على أكبر جانب من الأهمية؛ وأنه لا مناص من أن تضم ألمانيا الجزء الألماني من تشيكوسلوفاكيا؛ فلا تكفي تلك التصريحات التي فاه بها جيرنج لوزراء تشيكوسلوفاكيا المفوضين تهدئة للخواطر التي ثارت بسبب حادث النمسا وذرا للرماد في العيون إلى أمد لعله غير بعيد.

الفصل السابع

مصر والقضايا الراهنة

نتناول في هذا الفصل عدد من القضايا تناولها بدوي تحت عنوان في المعترك الدولي. وهي أقرب إلى المتابعة السياسية الدقيقة لما يجرى في الساحة السياسية الدولية بشكل عام . والمهم بالنسبة لنا أنه يتوقف في عدد من الدراسات نحو ما يخص مصر تحديداً. بحيث يمكن أن نطلق عليها عنوان مصر والقضايا الراهنة، فهو يصف الأوضاع السياسية في العالم تحت عنوان في المعترك الدولي وكأنه يبحث عن وضعية مصر في هذا المعترك.

يتناول بدوي في الدراسة الأولى المشكلة الأسبانية وعناصرها المختلفة وموقف الدول الأوربية منها، وهو وأن لم يحدد لنا ما هي المشكلة؛ فإن التحليل يشير إلى الحرب الأهلية الأسبانية، وما يحلله بدوي ليس القوى الداخلية التي تمثل أطراف النزاع في المشكلة، بل القوى الأوربية خاصة إنجلترا وفرنسا وروسيا وإيطاليا، وما أطلق عليه "لجنة عدم التدخل" هي المحور الذي ينطلق منه تحليل بدوي، يتضح من هذا التحليل اختلاف أو تضاد موقفي إيطاليا وفرنسا مما حدا بلجنة "عدم التدخل" الإسراع بتنفيذ "المشروع البريطاني"؛ القاضي بمراقبة الجهات التي ترسل المعونات للأطراف المتنازعة داخل أسبانيا وتحديد الإسهامات المالية التي تقدمها الدول الخمس الكبرى لتنفيذ الاتفاق وأن كانت كل من ألمانيا وإيطاليا لم تطمئن لما اتفقت عليه "لجنة عدم التدخل" بخصوص إجراءات تنفيذ المشروع البريطاني. مما أدى بموسوليني إلى التدخل لحل المشكلة. فمقابل مساعدة فرنسا لاستمرار النزاع كان موسوليني حريص على إنهائه بنصرة الجنرال فرانكو.

1 – المشكلة الأسبانية تسير نحو الحل

كان للمشكلة الأسبانية المكان الأول في السياسة الخارجية طوال الفترة الماضية. فلجنة عدم التدخل قد خطت خطوة واسعة في تحقيق ما عهد إليها تحقيقه وبدأ الاتفاق بين أعضائها بعد أن كان الخلاف بينهم على أشده؛ وليست هذه العناية الظاهرة بتلك المشكلة وليدة هذه الفترة وإنما بدأ الساسة يعنون بها بعد أن ألقى موسوليني خطابه في

14 مايو الماضي وفيه حدد موقف الدول المختلفة من هذه المشكلة وقال في صراحة. إن إيطاليا وفرنسا بإزاء المشكلة الأسبانية على طرفي النقيض.

ولقد زادت المعونة التي تقوم بها الحكومة الفرنسية زيادة هائلة في الشهرين الأخيرين؛ خصوصاً بعد إغارة طائرات أسبانية؛ قيل إنها وطنية على الأراضي الفرنسية واستغلت الصحف الفرنسية هذا الحادث للحملة الشديدة على الحكومة الوطنية؛ حتى أن الأنباء الواردة من روما تذكر أن فرنسا قد سمحت في شهر مايو وحده بمرور ألف رجل و480 سيارة نقل و35 سيارة مسلحة و40 طائرة و1300 قطعة من الأسلحة وكثير من الذخائر من خلال حدودها.

من أجل هذا اجتمعت اللجنة في 26 مايو الماضي؛ لتعيين الوسائل لتنفيذ "المشروع البريطاني"، الذى يقضي بأن تؤلف لجنتان من مندوبين محايدين يذهبون إلى الميدانين الأسبانيين لإحصاء المتطوعين وفي الآن نفسه تقوى المراقبة على الموانئ وتعاد الرقابة على الحدود الفرنسية الأسبانية والحدود الأسبانية البرتغالية. وبعد انسحاب عشرة آلاف متطوع على الأقل من الجبهة؛ التي يظهر فيها أن عدد المتطوعين أكبر يعطي للجانبين المتنازعين حقوق المحاربين فإذا لم يتحقق أى انسحاب جوهري بعد ابتداء عمل اللجنتين بثلاثين يوماً، فإن فرنسا تحتفظ بحق إلغاء المراقبة على الحدود الفرنسية الأسبانية.

هذه النقط اتفق عليها كل المندوبين؛ اللهم إلا المندوب الروسي في بادئ الأمر ولكنه عاد أخيراً في الأسبوع الماضي فوافق هو الآخر؛ وبذلك تم الاتفاق نهائياً على الخطة البريطانية في 21 يونيه الجاري. وفي الجلسة التالية التي عقدت في 31 مايو كانت الناحية المالية من "المشروع البريطاني" موضع البحث بين المندوبين؛ فتقرر أن تدفع الدول الخمس الكبرى مبلغاً يتراوح بين مليون ومليون ونصف من الجنيهات الإنجليزية؛ لسد نفقات اللجنتين وتحديد المتطوعين ونقلهم إلى الموانئ الساحلية وقد رفضت حكومة السوفييت أن تدفع خمس هذا المبلغ؛ واقترحت أن تدفع فقط نفقات ترحيل مواطنيها؛ الذين يحاربون في أسبانيا وخمس النفقات اللازمة لإرسال اللجنتين ومن الممكن أن تشترك أيضاً في بعض النفقات التي تقل عن النفقات المتقدمة أهمية.

ومع أن الاتفاق على "المشروع البريطاني" قد تم نهائياً في يوم 21 يونيه الجارى؛

ومع ما أثاره الاتفاق من غبطة وارتياح في الدول المختلفة؛ فإن إيطاليا وألمانيا على لسان صحفهما لم يظهرا هذا الارتياح دون تحفظ؛ فقالت الدوائر الإيطالية "إن هذه ليست المرة الأولى التي تصل فيها لجنة عدم التدخل إلى قواعد موجبة للارتياح ثم تنتهي بخيبة أمل إذا ما عرضت للتنفيذ العملي". ورحبت الصحف الألمانية بالاتفاق؛ ولكنها حذرت من التفاؤل قبل الأوان. تلك هي النتائج التي وصلت إليها لجنة عدم التدخل بعد أن طال الزمن. وهي لا تصل إلى نتيجة ولا تنتهي إلى نجاح أو توفيق؛ أما الأسباب التي حملت موسوليني على الإسراع بالبحث في حل المشكلة الأسبانية فشتى يذكرها بدوي على النحو التالي:

أن الاتفاق الذي عقد في 16 أبريل الماضي بين لندن وروما لابد لدخوله في دور التنفيذ من أن ينسحب المتطوعون الإيطاليون من الميادين الأسبانية. وهذا لن يتأتي إلا إذا حلت المشكلة الأسبانية برمتها على وجه من الوجوه وموسوليني حريص الآن كل الحرص على تنفيذ هذا الاتفاق وعلى أن يؤتي ثمراته؛ لأنه إنما عقد هذا الاتفاق من قبل لكي يستفيد منه في الحصول على مساعدة مالية بريطانية؛ لأن الحالة الاقتصادية في إيطاليا على أسوأ ما تكون؛ وعلى الرغم من هذا نرى سفير إيطاليا في لندرة ينفي نفيا قاطعاً ما إذاعته الصحف من إشاعات حول مطالب إيطاليا الخاصة بالحصول على قرض في أسواق لندرة. ولكن جريدة "الديلي اكسبريس" كتبت يوم 23 الجاري تقول: "تقوم الإجراءات في لندرة من أجل إعطاء قرض لإيطاليا تستطيع به أن تشترى قمحاً من كندا. ولكن القوم في روما يدركون؛ أنه لابد من دخول اتفاق 16 أبريل في دور التنفيذ؛ حتى يمكن لإيطاليا أن تحصل على هذا القرض".

ويواصل بدوي تحليله بالقول أنه إلى جانب رأى موسوليني أن الحرب الأسبانية قد طالت كثيراً. فأن مقاومة الحمر مازالت على أشدها بفضل المساعدة التي يتلقونها من فرنسا؛ تلك المساعدة التي كانت موضع أحاديث الصحف الفرنسية بوجه خاص في هذه الأيام خصوصاً بعد أن ألقي مسيو فلاندان رئيس الوزارة الفرنسية سابقاً تصريحا أذيع. قال فيه: (إن الذين يساعدون في فرنسا على إطالة الحرب الأسبانية لا يخدمون السلام بل يهددونه أخطر تهديد؛

ويعود إلى موسوليني الذي يرى أن سحب المتطوعين أدعى إلى التعجيل بنصر

الجنرال فرنكو؛ حيث تنقطع المساعدة عن أعدائه؛ وخصوصاً وأن تقرير المارشال جرتسياني عن الحالة الحربية في أسبانيا دله على أن من الممكن أن تسحب إيطاليا عشرة آلاف من متطوعيها دون أن تضعف من مركز فرنكو؛ فهذا التقرير يدل عند بدوي على أن الإيطاليين الذين لعبوا دوراً هاماً خلال شهر مارس ليسوا عنصراً لا غني عنه في سير الحرب فعند الجنرال فرنكو من الرجال المدربين من يستطيعون أن يشغلوا مكان الإيطاليين وهكذا يستطيع موسوليني أن يقوم بمناورة من شأنها أن تحمل تشمبرلن على تنفيذ الاتفاق الإنجليزي الإيطالي.

يعتمد بدوي في دراساته هذه على تحليل الخطاب السياسي الراهن على مصدرين أولاً خطب الزعماء والساسة والوزراء والثاني كتابات الصحف الأوربية خاصة الألمانية والإيطالية، يعتمد على خطب موسوليني في جنوة في 14 مايو 1938 مثلما يعتمد على تصريح مسيو فلاندان رئيس الوزراء الفرنسي، وكما يعتمد على خطب وتصريحات المسئولين السياسيين يعتمد على كتابات الصحف وهو يذكر في دراسته أن صحف إيطاليا وألمانيا لم يظهرا الارتياح للاتفاق على المشروع البريطاني؛ جريدة همبوجرفر مونيلات وما ذكرته جريدة الجورنالي ديتاليا من وفرة محصول القمح في إيطاليا، ويعتمد على ما كتبته جريدة الديلي أكسبريس عن إجراءات إعطاء القرض إلى إيطاليا. مما يدل على المتابعة الدقيقة للأحداث السياسية وقراءتها وتحليلها واستخلاص نتائجها حتى يمكن فهم الوقائع وتحديد الرؤى المصرية منها.

2 – أسرار خطيرة عن موقف مصر في المحادثات الإيطالية الإنجليزية(*)

كيف أراد موسوليني اشتراك إيطاليا في الدفاع عن قنال السويس - موسولينى يطلب إنقاص الجيش المصري – موقف الحكومة المصرية.

كان موقف مصر من المحادثات الإيطالية الإنجليزية التي انتهت بعقد اتفاق 6 أبريل الماضي موقفاً غامضاً التبس أمره على الناس ولم يعرفه إلا الذين اتصلوا بهذه المحادثات عن قرب. وكانت الإشاعات حول هذا الموقف نافقة السوق في الصحف الإنجليزية منها على وجه الخصوص؛ ثم كانت التكذيبات تلو التكذيبات تصدر في الصحف الإيطالية؛ دون أن يعرف الجمهور أين الحقيقة في هذا كله، ما مبلغ هذه الإشاعات من الصحة أو الفساد ذلك هو السؤال، الذي يحتاج إلى إجابة. وبدوي حريص

(*) انظر بدوى : جريدة مصر الفتاة لخميس 9 جمادي الأول 1357- 7 يوليه 1938.

كل الحرص بعد أن مرت مدة طويلة على عقد هذا الاتفاق أن يكشف للناس عن بعض الأسرار الخطيرة؛ التي توضح هذا الموقف أحسن توضيح وتكشف عنه للناس أجلي بيان.

ويبدأ بـ أولى هذه الإشاعات القوية؛ وهى الشائعة التي تقول بأن موسوليني طلب اشتراك إيطاليا في الدفاع عن قناال السويس. ويشير بدوى إلى أن الصحف البريطانية قد تحدثت عن هذه المسألة كثيراً. وأفاضت في تعليقاتها عليها؛ وكان لها دوى هائل في كل الأوساط السياسية الدولية حتى تناولتها الصحف الفرنسية بالتعليق هي الأخرى؛ ولكن الصحف الإيطالية، وكلها لا تعبر إلا عن إرادة موسوليني والحكومة الإيطالية، كذبت هذا الخبر تكذيباً قاطعاً والحت في هذا النفي وذلك التكذيب كلما أمعنت الصحف الإنجليزية في تأكيدها وإثبات صحتها.

ويرى بدوي أن هذه الإشاعة صحيحة لا سبيل إلى الشك فيها؛ وذلك أن موسولينى طلب إلى الحكومة الإنجليزية ألا تنفرد بالدفاع عن قناال السويس مادامت هذه القناال قناة دولية لكل الدول حرية الملاحة؛ فيها سواء في أيام السلم أو أيام الحرب كما نصت على ذلك اتفاقية سنة 1888. ومادامت إنجلترا وإيطاليا هما الدولتان صاحبتا أكبر المصالح في هذه القناة فليشتركا سويا في الدفاع عنها؛ وإلا فليترك الدفاع عنها للحكومة المصرية وحدها فهي المالكة لها وأولى الحكومات في الدفاع عنها إن كان ثمت مجال لدول أخرى أن تساهم بنصيبها في هذا الدفاع.

وقد وقعت الحكومة الإنجليزية إذن بين محظورين: فأما أن تشترك إيطاليا معها في الدفاع عن القناال؛ وحينئذ تكون إيطاليا قد كسبت مغنماً هائلاً وفقدت إنجلترا ما لا يمكن فقده؛ إلا عن طريق الحرب والهزيمة فيها وإما أن تدع للحكومة المصرية وحدها الدفاع عن قناال السويس وهذا ما لا يمكن لبريطانيا أن تسلم به لعدة اعتبارات أولها كما يوضح بدوي أنه إذا سلمت بريطانيا بذلك للحكومة المصرية لم يعد لبريطانيا أى مبرر في وضع جنود إنجليز بالأرض المصرية وحينئذ لا مناص من الجلاء والعدول عن الاحتلال؛ الذي تحرص عليه كل الحرص وتعلق عليه أكبر أهمية في الدفاع عن إمبراطوريتها وتأمين طرق مواصلاتها وحتى لو فرض وأن بريطانيا، اعتماداً على التحالف بينها وبين مصر، تركت جنودها تغادر مصر، فإن المشكلة تزاد تعقيداً؛ لأن مصر الآن لا تستطيع أن تكفل الدفاع عن القناال وحدها ولا يمكن لجيشها أن يقوم به فليس أسهل على إيطاليا من أن تغير على مصر وتأخذها كلها وحينئذ تصل المسألة

إلى أقصى حد من التحرج الذي لا محيد عن الحرب بعده.

هنا تتجلي براعة الساسة الإنجليز ومهارتهم الفائقة. ذلك أنهم قالوا لموسولينى أن الحل الأول لا يمكن قبوله بأى حال من الأحوال؛ وهو أن تشترك إيطاليا في الدفاع عن قنال السويس؛ لأن إيطاليا لا تكون حينئذ وحدها صاحبة الحق فيه إن سلمنا بهذا المبدأ بل يكون للدول الأخرى مثل فرنسا واليابان وهولندا عين هذا الحق؛ إذ يعني هذه الدول جميعا أن تكون حرية الملاحة في هذه القناة مكفولة لها.

سقط إذن الحل الأول ولم يعد من الممكن قبوله. بقي الحل الثاني وهو أن يترك للحكومة المصرية وحدها حق الدفاع عن قناة السويس، حينئذ قال الإنجليز لموسوليني نحن نسلم بهذا الحق ولكن الحكومة المصرية ترغب منا في أن نشترك وإياها فيه فسل الحكومة المصرية وسل معاهدة لندرة في 26 أغسطس سنة 1936 ينبئوك جميعاً بأن الحكومة المصرية حريصة كل الحرص على أن تترك لنا نصيباً في الدفاع عن القنال إن لم يكن الدفاع كله.

وهكذا أسقط في يد موسوليني إذا. ولم يكن بد من أن يتنازل عما دعا الحكومة البريطانية إليه من الاشتراك في الدفاع عن قنال السويس. وهكذا فشل في مطالبة هذا فأوعز إلى صحفه أن تكذب الأنباء الخاصة به كل التكذيب حتى لا يثير الحنق أو الارتياب في نفوس المصريين وهو حريص الآن على أن يذكر ما بين حكومته ومصر من صداقة وأن إيطاليا لا تطمع في الاستيلاء على مصر يوما ما.

أن بدوى الحريص كل الحرص بوصفه مثقف مسئول وحزبي ملتزم ومحلل يتابع الأحداث وأيديولوجي يؤمن بعقيدة مصر الفتاة السياسية؛ يستقصي الأحداث ويقدم قراءته الخاصة لها وبموضوعية تامة يوضح لنا موقف كل من إنجلترا وإيطاليا من قضية الدفاع عن مصر لكن ماذا عن القوى السياسية الأخرى في مصر، الأحزاب والحكومة، أنها غائبة تماماً مما يعني أن تحليلات بدوي للأحداث السياسية هي نقد صريح لمواقف الحكومة المصرية، كما يتضح في سخريته التي تظهر في تعقيبه السابق كما في قوله:

ثم تفتش عن الحكومة المصرية في هذا كله فلا تجد لها أثراً.

ثم مسألة أخرى لا تقل عن السالفة أهمية تلك هي وجود جيش إيطالي عظيم في ليبيا قدره البعض بثمانين ألفا إلى جانب عشرة آلاف فاشستي. فقد كانت هذه المسألة من المسائل الخطيرة التي تناولتها المحادثات الإنجليزية الإيطالية. فهذا الجيش الضخم

خطر يهدد مصر في كل آن وهو يثير الكثير من القلق والبلبلة في مصر ويبعث من المخاوف الشديدة في نفوس المصريين ما كان له صداه العظيم في الصحف المصرية ثم الصحف الإنجليزية بل لعله كان من أشد البواعث لإنجلترا على أن تقبل الدخول في هذه المحادثات التي ألحفت إيطاليا على إنجلترا في قبولها والسير فيها والمضي بها إلى نهايتها.

طلبت الحكومة الإنجليزية من موسوليني أن تنقص هذا الجيش إنقاصاً كبيراً لأن في وجوده خطراً على مصر وتهديداً لها. وكانت في هذا تتحدث على لسان مصر. فأجاب موسوليني الحكومة المصرية أو بالأحرى الحكومة الإنجليزية بأن هذا الجيش جيش دفاعي فحسب ولا خطر منه على مصر ومع ذلك فإن كانت مصر تريد منا حقاً إنقاص هذا الجيش فعليها هي الأخرى أن لا تزيد جيشها هذه الزيادة الهائلة التي يتحدثون بأنبائها. لأنها إن فعلت هذا كان هذا الجيش المصري الهائل إلى جانب الجيش البريطاني خطراً عظيماً يهدد الأراضي الإيطالية في ليبيا وفي إفريقية الشرقية الإيطالية وإلى جانب هذا ذكر موسوليني مصر بما تكنه إيطاليا نحوها من صداقة عميقة وود متبادل يصهر قلبها ويشغل لبها(*).

كان موقف الحكومة المصرية إزاء هذا كله موقفاً دقيقاً وخطراً. فوجود الجيش الإيطالي الضخم على حدودها الغربية يهددها أشد تهديد؛ ثم هي من جهة أخرى لا تستطيع أن تكف عن زيادة جيشها وهو جيش هزيل نحيل لا يقوى على مقاومة أضعف جيش لأضعف دولة؛ فما بالك بالجيش الإيطالي الهائل ومن ورائه إيطاليا بإمبراطوريتها وتسلحها الخطير الضخم.

هنا لا تستطيع إلا أن نشكر للحكومة المصرية حسن تخلصها من هذا الموقف الحرج فقد أجابت أو بالأحرى أجابت الحكومة البريطانية على ذلك بأن قالت أن الحكومة المصرية لا تخشى وجود هذا الجيش الإيطالي في ليبيا ولكن وجوده يثير في الرأى المصري العام من القلق ما تحرص الحكومة على إزالته عنه وعلى طمأنة الشعب من ناحيته وناحية نوايا إيطاليا نحو مصر. وهكذا استطاعت مصر واستطاع الساسة الإنجليز للمرة الثانية أن يتخلصوا من هذه المواقف الحرجة الدقيقة التي وضعها فيها موسوليني.

(*) بدوى : الموضع السابق

نستخلص من هذا التحليل عدة نتائج أولها ما أكدنا عليها من قبل وهو حرص بدوي على بيان تأثير الأحداث السياسية الدولية على مصر، خاصة في المباحثات الإيطالية الإنجليزية التي تمثل مصر رغم عدم حضورها أحد عناصرها الثلاث: النتيجة الثانية وهي موضوعية تحليلات بدوي، الذي على الرغم من موقفه المعلن من المحتل الإنجليزي لمصر والحكومة المصرية، فهو يوضح نجاح دبلوماستيهما في التعامل مع هذه المباحثات والنتيجة الثالثة النقد الساخر للحكومة المصرية فجيشها هزيل لا يقوى أمام أضعف دولة وتظهر سخريته في قول أجاب موسوليني الحكومة المصرية أو بالأحرى الحكومة الإنجليزية وتكرار ذلك في قوله فقد أجابت الحكومة الإنجليزية.

3 – تركيا محور السياسة الدولية في هذه الأيام(*)

كان يوم الاثنين 11 يوليه 1938 من الأسبوع الماضى انتصاراً حاسماً للسياسة التركية كما كتب بدوي في موضعين: الأول في مسألة سنجق الإسكندرونة عقد معاهدة صداقة بينها وبين فرنسا انتصرت فيها تركيا على فرنسا أكبر انتصار وأروعه. والثاني في نجاحها في عقد قرض ذي أهمية كبيرة بالنسبة لتركيا في إنجلترا. ففي ذلك اليوم، أعنى يوم 4 يوليه سنة 1938 وافق البرلمان الإنجليزي على القرض التركي بالإجماع.

وهو يوضح في هذه الدراسة أن العلاقات بين تركيا وفرنسا وصلت إلى أقصى حد من التحرج في أواخر مايو [1938] بسبب مشكلة الإسكندرونة وأنه في 21 مايو كان قرار التعبئة ينتظر التوقيع في الوزارة الفرنسية. وفي نفس هذا التاريخ استقبل جورج بونيه، وزير خارجية فرنسا، سفير تركيا في باريس وتحدث معه في شأن مسألة الهاتاي التي بلغت أقصى حد من الخطورة. وقدم له مذكرة قال فيها أن تركيا عازمة على أن تزحف بجيوشها على السنجق إن لم تمتنع فرنسا عن الانفراد بمراقبة السنجق وإدارته. وكانت هذه المذكرة إنذاراً نهائياً بإعلان الحرب حتى إن تركيا أرسلت إلى حدودها ثلاثين ألف جندى استعداداً لهذا الزحف.

إزاء هذا كله رأت فرنسا كما يقول بدوي أن تتقهقر؛ ففي يوم 3 يونيه أعلنت حالة الحصار. وأجلت عملية الانتخابات إلى أجل غير معين. واستدعي مسيو جارو مندوب المفوض السامي في سوريا؛ وعين مكانه الكولونيل كوليه وقد كلف مسيو جارو قبل استدعائه بأن يعلن رسمياً بأنه في تمثيل السنجق المكون من 40 نائباً سيكون للأتراك

(*) بدوى : جريدة مصر الفتاة الخميس 16 جمادى الأول 1357 – 14 يوليه 1938.

اثنان وعشرون نائباً وللعرب ثمانية عشر نائباً مهما كانت نتيجة الانتخابات.

ويلقى بدوي أضواء هامة في ذلك الحين تفسر ما آل إليه أمر سنجق أو لواء الاسكندرونة الذي تحول منذ هذا التاريخ من أرض سورية عربية إلى أرض تركية موضحاً الأسباب المؤدية إلى ذلك وإعداد السكان باللواء وانتمائهم العرقية والمذهبية والاتفاقات الدولية التي تؤكد سورية اللواء ومما يستوقفنا هنا هو وصف بدوي بإن ذلك انتصار للسياسة التركية ونتيجة سيئة بالنسبة لسوريا. ولازالت هذه النتيجة السيئة منذ سبعون عاماً،

وبهذا أصبح للسنجق استقلال إداري لن يلبث مع استمرار الدعاية التركية في أن ينقلب إلى مطالبة بالانضمام إلى تركيا بدل أن يكون تابعاً لسوريا كما هي الحال الآن وكما نصت على ذلك المعاهدة الفرنسية السورية. ويذكر بدوي الأسباب التي أدت إلى هذه النتيجة السيئة بالنسبة لسوريا على النحو التالي: أولاً سكان سنجق الاسكندرونة يبلغون مائتي ألف نسمة تقريباً منهم سبعون ألفاً من الأتراك وأربعون ألفاً من المسيحيين المختلفي المذاهب وأخيراً ستون ألفا من العلويين. وهؤلاء العلويون من الشيعة الذين يبغضون حكومة دمشق بغضاً ليس بقليل.

ثانياً: كانت الدعاية التركية في السنجق [اللواء] على أشدها منذ زمن بعيد لو أن حكومة جميل مردم كانت قوية حكيمة إذا لمنحت هذا الإقليم جزءاً من الاستقلال الإداري مما كان يمنع الأهالى من أن يثوروا هذه الثورة عليها؛ بل يوطد مركزها ويجعل سكان هذا الإقليم يميلون إلى البقاء خاضعين لها.

ثالثاً: وصل انتصار تركيا أوجه حينما عقدت بينها وبين فرنسا معاهدة الصداقة التي وقعت في 4 يوليو الماضي [1938] بأنقرة وستدخل هذه المعاهدة في دور التنفيذ بعد تبادل الوثائق بأنقرة في شهر سبتمبر المقبل بمناسبة زيارة مسيو يونيه لتركيا.

ويذكر لنا بدوي أن هذه المعاهدة تنص على أن يتعهد كل من الطرفين بألا يدخل في أى تحالف سياسي أو اقتصادي أو أى اتفاق يكون موجهاً ضد الطرف الآخر. وإذا اعتدى على أحد الفريقين؛ فإن الفريق الآخر لا يمد المعتدى بأية مساعدة مهما كان شأنها وكلا الفريقين ينشدان السلم العام والسلامة في الجزء الشرقي من البحر المتوسط حتى إذا أصبحت هذه السلامة مهددة تشاور الفريقان. ويسرى مفعول هذه المعاهدة عشر سنوات ابتداء من تبادل الوثائق في شهر سبتمبر القادم.

وهكذا كما يوضح بدوي ابتدأ التعاون الفرنسي التركي في المحافظة على النظام

والأمن في السنجق [اللواء] من يوم 5 يوليه الجاري؛ فدخلت فرقة من الجيش التركي مكونة من 25000 جندى السنجق. وهكذا انتصرت السياسة التركية فضربت عصفورين بحجر واحد كما يقولون حيث نالت ما كانت تنشده في السنجق [اللواء] ثم من جهة أخرى ظفرت بهذه المعاهدة.

ويذكر لنا العوامل العديدة والمتنوعة التي حملت فرنسا على أن تقف هذا الموقف. ففرنسا مشغولة بمشاكل أوروبا الخاصة؛ مشغولة بالمشكلة الأسبانية، ومشغولة أولا وقبل كل شئ بالتوسع الألماني وما تريده ألمانيا من تحقيق سياستها الخاصة "بالزحف صوب الشرق". ثم إنه قد اصبح لتركيا الآن مركزاً خاصاً ممتازاً في السياسة الخارجية حمل فرنسا على أن تعمل له كل حساب. ويستشهد بقول لوسيان روميه في كتاب "هل قادرون نحن على تجنب الحرب" بما نصه: وأرى أن عند الأتراك مفتاحاً من مفاتيح الموقف الأوربي فكل مغامرة تقوم بها ألمانيا أو إيطاليا في الشرق سواء قصد بها جنوب روسيا أو آسيا الصغرى لابد أن تحسب حساباً لقوة تركيا الجديدة. ثم أن فرنسا وإنجلترا من جهة أخرى لا تقويان كثيراً على الدفاع عن مراكزهما في الشرق بدون حسن نية الأتراك. فالسياسة التركية سياسة طموح تنشد التحالف مع الدول المجاورة لها؛ وتريد فرض رقابتها على منابع البترول. ومع أنها سياسة دنيوية تقف دون تأثير الدين؛ إلا أنها تستطيع أن تصبح في هذا الباب سياسة اقتناص للظروف تستخدمها كما تشاء وحسب ما تريد. فهي تتحالف مع روسيا ومع دول البلقان وترحب بمحاولات إنجلترا الودية كما أنها لا تغض النظر عن محاولات ألمانيا الودية".

ثم يتحدث بدوي عما ترمي إليه هذه الدول المختلفة من جراء صداقتها مع تركيا أما إيطاليا؛ فهي في أشد الحاجة إلى البترول؛ لأنها تكاد تكون خالية تماماً من مواد الاحتراق؛ فمع أن لها صناعة ضخمة يعيش عليها أكثر من اربعة مليون عامل ومع ما لديها من جيش ضخم وبحرية هائلة وطيران كبير؛ فإنها عملياً ليس لديها لا فحم ولا بترول. فهي في مسيس الحاجة إذا على البترول؛ الذي يمكن استيراده من آسيا الصغرى ورومانيا. ولا مفتاح لهذين المصدرين إلا تركيا؛ فرومانيا لا يمر بترولها إلا من البسفور وآسيا الصغرى؛ لا منفذ لها إلا من تركيا. ثم إن رومانيا داخلة في التحالف البلقاني؛ الذي تترأسه تركيا.

أما فرنسا فإن حاجتها إلى تركيا واضحة تماماً كما يواصل بدوي؛ فهي جارة لها من جهة سوريا ثم أنها، أى تركيا، تسيطر على البوغازات التي تأتي منها المساعدة

الروسية إلى فرنسا؛ وبهذا تسيطر تركيا على الجزء الشرقي من البحر المتوسط وفيه مصالح عديدة لفرنسا. هذا إلى أن فرنسا محتاجة إلى أن تخطب ود تركيا حتى لا تكون هذه الأخيرة عوناً عليها في صف ألمانيا.

ثم يواصل تحليله عن صلة ألمانيا بتركيا. وقد تعرضنا لهذه الصلة في مقال سابق، بمناسبة تعيين هرفون بابن سفيراً لألمانيا في أنقرة. وذكر أن تركيا تكون جزءاً مهماً كل الأهمية من سياسة ألمانيا الخاصة "بالزحف صوب الشرق"؛ هذا من الناحية الحربية والخطط العسكرية. ومن الناحية الاقتصادية كان التأثير الألماني السنوات الأخيرة كبيراً في الشرق على وجه الخصوص؛ وقد كانت تركيا عنصراً جوهرياً في سياسة فلهام الثاني (بالزحف صوب الشرق).

وكانت إنجلترا تخشي هذا التأثير أشد الخوف حتى بلغ هذا الخوف إقصاه بعد ضم النمسا إلى ألمانيا. قلقت إنجلترا وساورتها المخاوف من ناحية ألمانيا وخطرها على الجزء الشرقي من أوروبا؛ فعملت على بث نفوذها في هذا الجزء خصوصاً في رومانيا وتركيا حتى نجحت في ذلك نجاحاً كبيراً؛ أحدث ذعراً في ألمانيا في هذه الأيام كما يظهر ذلك من برقية وردت إلى جريدة الأهرام من برلين في 6 من الشهر الجاري؛ جاء فيها "تعلق المحافل السياسية كثيراً على نشاط الإنجليز الاقتصادي في جنوب أوروبا الشرقي؛ الذي يستدل عليه بحوادث مختلفة كالقرض الأخير لتركيا وزيارة رئيس وزارة رومانيا للندرة. وتتساءل هذه الكتابات الألمانية هل باشرت الدول الغربية هجومها الاقتصادي على ألمانيا؟ وهذه المسألة مرتبطة أيضا بمشكلة المستعمرات الألمانية. فقد قالت جريدة رين وستفاليش تسيتونج؛ التي تصدر في اسن مركز الصناعات الكبيرة بوادى الرور: وإن هذه التدابير لن تسفر في النهاية إلا عن قطع المواد الأولية عن ألمانيا. ويقول بدوي إن بعض السياسيين الإنجليز في ردهم على طلب ألمانيا استعادة مستعمراتها يقولون: "أنه ليس من مانع يمنع ألمانيا من أن تأخذ ما تشاء من المواد الأولية من الأسواق المفتوحة. ولكن هذه النظرية الواهية تفقد كل أهميتها إذا ما بدأت الدول الغربية تزحزحنا عن أسواق الدانوب. والبلقان؛ ومثل هذا العمل لا يؤدى طبعاً إلى تخفيف الأزمة بل على العكس من ذلك يؤدى إلى سياسة مبنية على الرغبة في أن تطاطئ ألمانيا رأسها وفي إذلاها. وما من سياسي عاقل ينظر منا بعد أن نقبل هذه التطورات كأنها لا مناص منها ولا محيد عنها.

ويخلص بدوي من ذلك إلى أن السياسة الخارجية لتركيا نشيطة، وافرة النشاط؛

حازمة شديدة الحزم عاملة أناء الليل وأطراف النهار، على أن توجد لوطنها مركزاً ممتازاً بين الدول كلها ومكانة سامية مصونة في العالم أجمع. ومن هنا يطرح السؤال وكأنه يعطي نموذجاً بتركيا ولا يعطي له إجابة وبه ينهي دراسته والسؤال هو: متى تحظي مصر بسياسة خارجية كهذه السياسة؟ وعلى يد من تستطيع أن تظفر بها؟

4 – سياستنا الخارجية وكيف تكون؟(*)

يقدم بدوي في المقال الحالي الإجابة عن السؤال الذي طرحه في نهاية الدراسة السابقة.يقول : تساءلنا في نهاية المقال الذي كتبناه في سياسة تركيا الخارجية عن السياسة الخارجية المصرية وعما يجب أن تكون عليه. ونريد في هذا المقال أن نحاول الإجابة عن هذا السؤال؛ خصوصاً وأن معالي وزير الخارجية قد القي بيانه في مجلس النواب يوم الأربعاء 20 يوليه عن أعمال وزارة الخارجية وما أدته من عمل وما يوجهها من مبادئ وأفكار.

ذكر بدوي أن الطابع الرئيسي لنشاط السياسة الخارجية التركية هو إقامة المحالفات وعقد المعاهدات وتبادل الزيارات حتى تتوثق أواصر الصلة بينها وبين غيرها من الدول، توثقاً يرفع من شأن تركيا في وقت السلم ويأخذ بيدها إلى النصر أن قامت الحرب. وهو يرى أن سياسة الاتفاقات والمعاهدات؛ ليست بالسياسة الهينة القليلة الخطر والشأن؛ وإنما هي سياسة الظفر والنصر في وقت السلم وليس ثمة غيرها من وسيلة تستطيع بها دولة أن تأخذ مكانتها بين الدول بأن تفرض سلطاتها وسيطرتها في المعترك الدولي طالما لم تكن هناك حرب ولم يكن للنصر والظفر مجال.

ويحدد أول شرط من شروط هذه السياسة وهو أن يكون التحالف قوياً وحراً. القوة عن اتفاق أشياء عدة هي المصالح؛ أو شدة الحاجة المتبادلة؛ أو سمو الغاية المشتركة؛ فكلما اتفقت المصالح واشتبكت كان من الخير كل الخير أن تنظم على أساس متين يمنع الاحتكاك أو التهديد والأضرار. وهذه المصالح قد تكون اقتصادية أو ثقافية وقد تكون ودية يقصد بها التعاون العام والتضامن.

ويرى أن هذه المصالح قد ترتفع إلى درجة أكثر عموماً وأشد خطراً؛ فتصبح حاجات وضرورة لا غني عنها وهذا يكون في ميدان السياسة بمعناها الضيق الحاد.

(*) بدوى :جريدة مصر الفتاه الاثنين 27 جمادي الأول 1357 – 25 يوليه 1938.

وهذا النحو من التحالف القائم على الحاجة؛ يبدو جليا اليوم في السياسة الخارجية؛ لأن العالم قد أصبح مرتبط الأجزاء عضوي التركيب لا تتأثر خلية منه بشئ وإلا وتأثرت به غيرها من الخلايا. ومن هذا النوع المحالفة بين فرنسا وإنجلترا ثم المحالفة بين ألمانيا وإيطاليا.

وينتقل بدوي للحديث عن كيف تكون السياسة الخارجية المصرية، وهو كما ذكرنا مسئول العلاقات الخارجية بمصر الفتاة. والسياسة الخارجية المصرية كما يخبرنا تستطيع، إن كانت قوية حازمة، أن تعقد المحالفات والمعاهدات بين الدول جلها إن لم يكن كلها اعتماداً على هذه الانحاء الثلاثة وميدان عملها في هذا الباب محدد المعالم واضح الأركان. والبحر المتوسط كما قال معالي وزير الخارجية "لمصر مركز خاص فيه. فهي مفتاح الشرق وباب الصلة بينه وبين الأقطار الآسيوية". وهي الساهرة على حراسة أحد أبوابه الثلاثة وأعنى به قناة السويس وهو ما ذكره في "مشكلة البحر المتوسط". فالمصالح الاقتصادية والثقافية بين مصر والدول المطلة على هذا البحر أو ذات المصالح فيه عديدة لا حصر لها لكنها مع ذلك فيما يرى ينقصها أن توضع على أساس ثابت متين.

أما عن الغاية السامية المشتركة فهو يرى أنه لا دولة من الدول في الشرق كله تعدل مصر في مركزها الأدبي الخاص وسيادتها المعنوية الظاهرة، فأنظار الأمم الإسلامية كلها تتطلع إلى مصر تطلع الساري إلى دليله والربان إلى بوصلته والغاية هنا كما يحددها وهي في نفس الوقت غايات مصر الفتاة هي رفع منارة الإسلام؛ وبعث مجد الشرق؛ والجهاد في سبيل انتصاره؛ وسيادته على الغرب.

ويضيف للشروط التي يذكرها أنه لابد لهذه المحالفات أن تكون قائمة على الإخلاص وأن يقف فيها الطرفان موقف الند للند أو الصديق للصديق؛ لا يبغي أحدهما على الآخر اعتماداً على قوته وتفوقه وعد ذلك مبدأ لا غني عنه في السياسة الخارجية.

وبناء على ما سبق أن حدده من مبادئ يريد أن يزيل التباساً ويصحح شبهة؛ فقد حسب بعض المصريين أنه إذا تحالفت دولتان وكانت أحداهما أضعف من الأخرى فعلى هذه الضعيفة ألا تزيد قوتها ولا ترتفع من شأن جيشها اعتماداً على الحليفة وهذا فيما يؤكد بدوي خطأ شنيع لا يغتفر يجب إزالته نهائياً من اذهان الساسة المصريين؛

لتبديد هذا الخطأ من إفهام هؤلاء يذكر لهم أن روسيا متحالفة مع ألمانيا ومع ذلك لم تمنع هذه المحالفات تلك الدول من أن تقوى نفسها بكل ما في استطاعتها وبكل ما لها من حول وطول. وما كان لمثل هذا التفكير الشائع بين ساسة الجيل القديم أن يكون إلا لأن هؤلاء ضعاف متخاذلون، ضعاف في تفكيرهم وتصويرهم للأمور وتقويمهم للأشياء متخاذلون في عزائمهم وإرادتهم.

إذا كان ما سبق هو أول واجب من واجبات السياسة الخارجية؛ فهل قامت سياستنا الخارجية كما يتساءل بدوي بشئ يذكر في هذا الباب؟ ويجيب بحسرة اللهم لا: ويوضح ذلك بقوله: لقد أشار المرسوم الملكي بتأليف الوزارة الحالية إلى وجوب وضع علاقات متينة بيننا وبين الدول؛ وخص بهذا الدول الديمقراطية على الخصوص والدول كلها على العموم. ولكن مع ذلك [لا نجد] أدني صوت في السياسة الخارجية حتى في سياسة البحر المتوسط ومركزنا فيه، ذلك المركز الممتاز. وقد جرت المحادثات الإنجليزية الإيطالية التي انتهت باتفاق 16 أبريل سنة 1938 ولم يكن لنا أى نصيب فعلي في توجيهها؛ بل كانت كلتا الدولتين تلعب بمصر كقطعة من القطع على رقعة الشطرنج كما أوضح عن ذلك من قبل كما كتب عن مركز مصر في المحادثات الإيطالية البريطانية".

رغم ما ذكره أن وزير الخارجية في بيانه من أن "العلاقات بيننا وبين الدول الأخرى على خير حال من الصفاء" وهو شيئاً آخر غير عدم الاكتراث أو أن شئت فقل إن هذا "الصفاء" معناه خلوها أى هذه العلاقات من الود أو عدم الود وانعدام التوثيق والمتانة فيها. ذلك لأن صلة كل دولة لكى تكون قوية أو ودية بدولة أخرى لابد وأن تكون بينها وبين الأخرى تحالفا متينا تستطيع كل من الدولتين أن تعتمد عليه إذا جد الجد واحتاج إليه لأمر: فمثل هذه الصداقة والصلة الودية كما يقول بدوي – وكأنه يريد على وزير الخارجية - هو الجدير حقا بالتحدث عنه والتفاخر بشأنه والاعتماد عليه؛ لأنه وحده الذي يستطيع أن ينفع الدولة إذا ما حان الوقت الذي تكون فيه في حاجة إلى المعونة والمساعدة.

والسؤال الذي يطرحه بدوي هو هل بيننا وبين إحدى الدول التي يتحدثون عما بيننا وبينها من "الصفاء"؛ شئ من التحالف أو الصداقة على هذا النحو؟ لا أحد من الناس يستطيع أن يؤكد هذا بحال من الأحوال ولا معالى وزير الخارجية نفسه. وهل هذا "الصفاء" المزعوم ينفعنا يوما من الأيام يوم أن تكون الأحوال غير الأحوال والأمر أمر

موت أو حياة؟ الجواب سلبي من غير شك وهو يرى في المقال الذي كتبه عن تركيا أن المحالفة والصداقة التي يجوز لوزير خارجية هذه البلاد أن يتحدث عنها ويشيد بها هي الصداقة الحقيقية التي تنتج خير الثمار في وقت السلم والتي لا مناص عنها في وقت الحرب. والخلاصة التي يؤكدها لنا هي أن السياسة الخارجية المصرية؛ سياسة عاجزة كسولة لا حزم فيها ولا نشاط ولا حركة فيها ولا حياة.

5 – ليطمئن أنصار السلام فموعد الحرب جد بعيد(*)

ويعود بدوي مرة أخرى للحديث عن الأحداث الخطيرة في السياسة الدولية وما قد ينتج عنها من حرب أو سلام. وهو هنا يواصل الحديث عن مشكلة السوديت وموقف الدول المختلفة منها؛ ومن قيام حرب عالمية كبرى، ويركز على الدول التي يطلق عليها ديكتاتورية وهي: ألمانيا وإيطاليا واليابان، موضحاً عدم حرصها على قيام الحرب.

وهو يرى أن الجو السياسي في الخارج مضطرب كل الاضطراب، وظاهرة الجزع من الحرب وقرب وقوعها أشد الظواهر وضوحا في السياسة الدولية في هذه الأيام، والقلق قد بلغ أشده واستحوذ على نفوس القادة والشعوب حتى انقلب إلى بلبال يكاد يدفع إلى اليأس القاتل. والخوف على مصير أوروبا بل على مصير المدينة كلها في العالم أجمع، تردد أنغامه أصداء تختلف قوة وضعفا، حتى لقد صارت حالة معظم الشعوب الأوربية كحالة المريض اشتد به المرض وعجز عن معالجته الأطباء، فراح ينشد الانتحار تخلصاً من أوصابه وقضاء على اهتياج أعصابه. والعلة في هذا التكهرب الدولي اليوم مشكلة السوديت التي أثارها مثيروها غداة ضم النمسا إلى ألمانيا بتلك الطريقة السهلة الهينة التي مضي عليها هذا الضم؛ فأفضت إلى ذلك الانتصار.

وقد عالج بدوي هذه المشكلة في حينها فكتب فصلا طويلاً تناول فيه الأدوار التي مرت؛ بها والبواعث التي دعت إليها؛ والعلل التي أثارتها حتى أواخر مارس 1938 أى بعد أن ألقي مستر تشمبران خطابا في 24 مارس حدد فيه موقف إنجلترا من هذه المشكلة فخفف من وطأتها قليلاً وهدأ الخواطر بشأنها حينا.

غير أن هذه المشكلة لم تلبث أن عادت إلى حدتها؛ وزادت في شدتها طوال شهري مايو ويونيو؛ حتى اضطرت إنجلترا أن تتدخل مرة أخرى وأن تفصل بين

(*) بدوى : جريدة مصر الفتاة : الاثنين 18 رجب 1357 – 12 سبتمبر 1938.

المتنـازعين وأن تضـع نفسـها موضـع القاضـي؛ فتقوم بـدور التحكيم فأرسلت بعثـة علـى رأسـها لـورد رنسيمان يعاونـه مستر جواتكن ليصلح بين المتنـازعين وليكون وسيطاً بين الطـرفين المتخاصـمين؛ ومعقـد الصـلة بـين الحكومـة مـن جهـة وبـين حـزب السـوديت خصوصاً، والأقليات الأخرى عموماً من جهة أخرى

بـدأ لـورد رنسـمان يقوم بـدور الوسـيط. فكـان يتعـرف إلـى وجهـات نظـر الحكومـة بالنسبة إلـى السوديت ويتقصـي مـآرب هؤلاء ومـا يصـبون إليـه؛ ثم يعـرض حلـولاً يتطـوع بتقديمها لكـلا الطرفين يحـاول فيهـا التوفيق بين وجهتـي نظرهمـا؛ ويعرض أنسب الحلـول قبولاً وادعاها إلـى الرضـي. ولكنـه فيمـا كتب بدوي لـم ينتـه إلـى نتيجـة تذكر ولا إلـى غايـة تسـتطيع أن تقـف عنـدها الأمـور ويرضـى بهـا الخصـمان؛ لأن الحكومـة التشـيكية كانـت ضنينة في منحها الحقوق لـهؤلاء الذين أوقعت بهم الكثير من الظلم قرابة عشرين سنة؛ فهـي لـم تنفذ دسـتور إنشـاء جمهوريـة تشيكوسلوفاكيا؛ الـذي صـدر فـي سـنة 1920 حينمـا أنشئت هذه الجمهورية إذ نص هذا الدستور على أن تقسم الجمهوريـة إلـى عدة مقاطعـات ذات استقلال داخلـي علـى النحـو الـذي تسير عليـه سويسرا. ولكـن حكومـة مـازاريم ومـن بعـدها حكومـة بنيش لـم تشـأ إلا أن تزيـد فـي مركزيـة الحكومـة وسيادة العنصـر التشـيكي على ما عداه من عناصر في الوظائف أو في التعليم أو في اللغة أو في القضاء.

لقد كـان السوديت متشددين فـي مطالبهم التـي أوضـحها زعيمهم كونراد هنلين فـي مـؤتمر كرنسـباد يشـد أزرهـم ويـدفعهم إلـى ذلـك هتلـر والـريش الأكبـر. بـل أن نفـوذ هتلـر وتأثيره فيهم كان كبيراً إلى حد بعيد؛ حتى لم يعد في الإمكان التفرقة بين ما يقولـه هنلين وما يقولـه هتلر وصـار لهذا الأخير الوصـاية التامـة علـى السوديت، فإليـه يرجعون وبـأمره يأتمرون وبإشارته يعملون وبتوجيهه فـي كل خطوة يسيرون. حتـى انتهت الخصـومة بين الحكومـة التشـيكية وبين السـوديت إلـى أن تصـبح خصـومة بـين هتلـر وبـين تشكوسـلوفاكيا وعلـى رأسـها رئيس الجمهوريـة بنيش ورئيس الحكومـة هودزا. وانتهـي حـزب السـوديت إلـى أن يكون مخلب قطة وستاراً يختفي وراءه هتلر والريش الأكبر.

ولقد بلغت هذه المشكلة أوجها وأثرت علـى الموقف الـدولي كلـه؛ خصوصـاً وأن ألمانيا قد عزمت نهائياً علـى أن تحـل هذه المشكلة حـلا أخيراً فقامت؛ صـحفها تحمـل علـى حكومـة تشيكوسـلوفاكيا أشـد الحمـلات؛ وشـاءت الحكومـة الألمانيـة أن تلجـأ إلـى التهديد عـن طريـق الاستعراضـات العسـكرية الكبـرى والتحصـينات الهائلـة؛ تلـك الطريقـة التي برعت فيها دول النظـام الديكتاتوري ؛ وصـارت تستخدمها كوسيلة من أعظم وسـائل

الظفر. وكسب الحقوق في المفاوضات. فقامت بحريتها بمناورات في البحر الشمالي وقفت هذه الأيام من أجل مؤتمر نورمبرج؛ لتبدأ من جديد في سبتمبر الجاري؛ وقامت بعرض عسكري لم يشهده العالم منذ الحرب الكبرى، بينما التحصين وحركات الفرق على حدودها الغربية أى على ضفاف الرين فيما يجاور فرنسا قائمة على قدم وساق، والمصانع والعمال يعملون آناء الليل وأطراف النهار، دون انقطاع.

هذا بالنسبة إلى ألمانية وفرنسا بدورها قد قامت بدعوة كل الاحتياطين وإرسالهم إلى الحدود الشرقية عند خط ماجينو؛ فيما يجاور حدود ألمانيا الشرقية وفي كل يوم تتقاطر وفودهم على هذا الخط بمقدار مائة ألف جندى؛ وعددهم خلف الخط ضعف هذا العدد وحتى قرار الحربيون الفرنسيون بأن هذا الخط لا يمكن لعدو كائناً ما كان أن يخترقه، فهناك مدفع مستعد للضرب في كل متر مربع ثم أن الأسطول الفرنسي أرسل إلى شواطئ شمالي إفريقية وكأنما الحرب قد أعلنت والجيوش قد عبئت وانطلقت تغذ في سيرها إلى الميدان.

ويحدد لنا بدوي هدفه من هذا المقال نافياً أن يكون هذا الهدف أن يقترح حلا لمشكلة السوديت أو أن يقف في صف فريق دون فريق وإنما أن يطمئن أنصار السلام، وأن يبعث الأمل إلى قلوبهم؛ وقد قتله بها اليأس، والهدوء إلى عقولهم وقد طاح بها القلق وعصف بها البلبال؛ فهو يؤكد أن حرباً عالمية لن تقوم في هذه الأيام في هذا العام. بل أكثر من هذا يقول أن الحرب لو قامت فلن تثيرها الدول الدكتاتورية وإنما الدول الديمقراطية هي التي ستبعثها وتثيرها حرباً شعواء لا هوادة فيها ولا لين.

ويوضح هذا على النحو التالي؛ فهتلر الذي تتحدث عنه الدول الديمقراطية وكأنه والحرب صنوان هو أبعد الناس عن أن يريد الحرب العالمية. وقد أكد ذلك مراراً عدة في كتابه "كفاحى" وفي كل خطبة من خطبه؛ لأنه يعتقد اعتقاداً صادقاً أن حرب اليوم خسارة على الظافر والمقهور. وهو يعلم أنه إذا قامت ألمانيا بالحرب ضد تشيكوسلوفاكيا فلن تلبث الحرب أن تنقلب إلى حرب عالمية؛ أقل من يقال عنها أنها ضياع لألمانيا حتى ولو كان النصر في جانبها والظفر من نصيبها والعالم كله يعلم ذلك كل العلم، فلن يكون في وسع هتلر إذا أثار الحرب أن يتذرع بتلك الحجة التي تذرع بها فلهام الثاني من قبل وهي أنه قال عن الحرب الكبرى أنه لم يخطر بباله قط وهو يعلن الحرب في أغسطس 1914 إنها ستنقلب إلى حرب عالمية؛ وحينئذ يثير هتلر الضمير العالمي ضده. لأن الدول المحايدة أو التي تتظاهر بالحياد مثل: تركيا وإنجلترا والولايات

المتحـدة؛ لا تلبـث أن تنضـم إلـى صـفوف أعدائـه ثـم أنـه لا يسـتطيع أن يضـرب تشيكوسلوفاكيا ضربة سريعة ساخنة لا تستطيع بإزائها إلا الرضوخ لمطالبه والتسليم له، فقد كان في وسعه ذاك، لو أنه وجه هذه الضربة والمشكلة في أوائلها، أما الآن وقد ترك الفرصـة لتشيكوسلوفاكيا لكـى تجد لها أعوانـاً وحلفاء يثـورون من أجلها ويعملون إلـى جانبها ولكي تنظم هذا التحالف وتجعله متأهباً مستعد للزحف والعمل الحازم السريع؛ فها هي ذى فرنسا مستعدة كل الاستعداد لتعاون الحليفة وتحارب إلى جوارها ضد أعدائها، وها هي ذي روسيا قد زادت استعداداً على استعداد؛ وأصبحت مهمتها الآن سهلة كل السهولة بعد أن أعلنت حكومة رومانيا أخيراً أنها ستكون في جانب تشيكوسلوفاكيا إذا قامت الحرب بين ألمانيا وبينها وأنها إلى جانب هذا ستسمح للجيوش الروسية بأن تسير في أرضها إلى تشيكوسلوفاكيا.

وبالنسبة إلى موقف إيطاليا؛ فإنها مع حرصها الشديد على تحالفها مع ألمانيا لا ترضي على أن تنتهي مشكلة السوديت إلى حرب عالمية لسببين: أولهما أن ألمانيا إذا ضمت إقليم السوديت كله إليها تصبح قوية كل القوة وهذا ما لا تنظر إليه إيطاليا بعين الرضي على الرغم مما بينهما من تحالف. فالسياسة الدولية قلب؛. شديدة التغير سريعة التحول بين آونة وأخرى. وثاني هذين السببين؛ أنه إذا قامت حرب عالمية الآن وقبل أن يتم انتصار الجنرال فرانكو في أسبانيا؛ فإن هذا النصر الذي أحرزه بمساعدة إيطاليا سيصبح ولا قيمة له ولا أثر؛ بينما هذا النصر يوشك أن يكون تاماً وهو يسير في خطي سريعة دون ما تأخر ولا تقهقر والحكومة الجمهورية في أسبانيا أشد الأمم ترحيباً بقيام حرب عالمية؛ أغلب الظن أنها ستخلصها من مصير حالك أسود ونهاية قاتمة محققة لا مفر منها ولا سبيل إلى دفعها وأبعادها. وقد كانت تحاول بكل ما تستطيع من قوة أن تشهر حرباً عالمية تكون مجازفة كبرى هي خير ألف مرة من هزيمتها أما م. فرانكو.

بقيت ثالثة الدول التي تكون المحور الثلاثي من برلين وروما وطوكيو. ألا وهي اليابان. وألمانيا فيما يرى بدوي لا تستطيع أن تأمل منها شيئاً كثيراً؛ لأن قيام حرب عالمية معناه اشتراك اليابان مع الروسيا في حرب طاحنة؛ بينما هى مشغولة بفتح الصين وقد سارت في ذلك الفتح شوطاً طويلاً وسارت سيراً حثيثاً؛ فإذا قامت حرب عالمية فإنها ستفسد عليها كل هذا النصر الذي أحرزته. إذ تجد الصين في هذه الحرب كتلة ضخمة تحارب عدوتها وتعمل في صفوفها وتعاونها في عراكها مع اليابان. فاليابان إذا ستخسر بقيام حرب عالمية خسارة كبرى محققة؛ ومن الخير لها كل الخير أن تظل

مشغولة بفريستها الضعيفة وحربها حتى تظفر بها. هذه هي الدول الدكتاتورية كلها ترى الخير لها ألا تقوم بحرب عالمية تفسد عليها عليها ما حصلته.

6 – انتهاء مشكلة السوديت ابتداء لسلسلة مشاكل(*)

يتتبع بدوي ببصيرة سياسية نافذة الأحداث الدولية ويقدم تحليلاته الدقيقة لهذه الأحداث انطلاقاً من رؤيته السياسية وتظهر قراءاته للأحداث نتائج مخالفة لرؤية ما يطلق عليهم ساسة الدول الديمقراطية، وهو ينطلق في هذا من معرفة دقيقة بالسياسة الألمانية؛ فقد أخطأ ساسة الدول الديمقراطية في فهم حقيقة سياسة ألمانيا، لقد اعتقدوا أن هدف هتلر وغاية السياسة الألمانية ضم النمسا إلى ألمانيا وكفي بينما يؤكد بدوى أن "الاتجاه صوب الشرق" هو الهدف الحقيقي لألمانيا لمواجهة روسيا البلشفية، يقول بدوي: خيل للناس يوم أن انتهت مشكلة النمسا أن مشاكل ألمانيا في السياسة الخارجية ستنتهي؛ ولو إلى زمن طويل بعض الطول، حتى خلد ساسة الدول الديمقراطية إلى شئ من الهدوء والاطمئنان فقبلوا ضم النمسا مرتاحين راضين:

إلا أن بدوي يرى أنهم كانوا فيما ذهبوا إليه من زعم وما تراءى لهم من امل جد واهمين؛ بل كشفوا في هذا كله عن قصر نظر، وانعدام بصيرة وإدراك لدقائق السياسة الخارجية الألمانية ويضيف أن خطاب هتلر الأخير في نومبررج وتصريحات الصحف الألمانية قد كشف لهم عن هذا الخطأ الشنيع بل الغفلة الكبيرة التي وقعوا فيها؛ فاستيقظوا مشدوهين يريدون أن يتلافوا الماضي وأن يتداركوا ما وقعوا فيه من خطأ ولكن لا مناص.

ظن هؤلاء الساسة أن الغرض من ضم النمسا لم يكن شيئاً آخر غير إرجاع هؤلاء الأخوة إلى حضن أمهم الكبرى، ألمانيا، ولم يفهموا أن من الأغراض الأساسية أن لم يكن أهمها، أن يكون هذا الضم خطوة أولى في سبيل سياسة "الزحف صوب الشرق"؛ تلك السياسة التي ترمي أولا وقبل كل شئ إلى القضاء على روسيا السوفيتية؛ قضاء مبرما بالاقتراب منها شيئاً وعزلها عن حلفائها ومن يدينون لها بالطاعة والولاء. ويوضح لنا بدوي ذلك ببراعة تحليلاته الدقيقة لسياسة ألمانيا، على النحو التالي لقد كان هتلر يجيب سائليه عن سياسة ألمانيا نحو روسيا السوفيتية، بأن لا محل للنزاع بين البلدين ولا للخصام والحرب؛ لأنه ليست للبلدين حدوداً مشتركة ولا هما متصلان ببعضهما البعض

(*) بدوى : جريدة مصر الفتاة : الخميس 28 رجب 1357 – 22 سبتمبر 1938.

مباشرة، فإذا ما أقتربا ثم اتصلا كانت بواعث النزاع بين البلدين كثيرة قوية، وهتلر كما يؤكد بدوي عازم كل العزم على إثارة النزاع بينه وبين الروسيا وضربها يوماً من الأيام ضربة تكون القاضية، وحينئذ لا يكون هناك مجال لهذا الإدعاء الذي إدعاه هتلر.

لقد أشار بدوي من قبل إلى هذه السياسة إشارة خفيفة في مقاله عن النمسا ونبهنا إلى ما يرمي إليه هتلر من وراء ضمه النمسا موضحاً أن الغرض من هذا الضم؛ أى من احتلال النمسا اتضح شيئاً فشيئاً؛ يوم أن ثارت مشكلة السوديت حتى بدأ اليوم ناصعاً؛ بعد أن ألقي هتلر خطابه الأخير وبعد أن تطورت مشكلة السوديت هذا التطور الحاسم؛ فظهرت للعيان مقاصد ألمانيا؛ فالمرء يخطئ كثيراً حين يظن أن النزاع حول مشكلة السوديت هو نزاع من أجل أن ينال هؤلاء الألمان حقوقهم بإزاء الأقليات الأخرى أو هو نزاع بين الحكومة الألمانية والحكومة التشيكية فحسب.

أن هذا النزاع هو في جوهره فيما يوضح تحليل بدوي هو نزاع بين عنصرين كبيرين؛ هما العنصر الجرماني والعنصر السلافي. وما النزاع حول مشكلة السوديت الأ طور من أطوار هذا النزاع العنيف بين كلا العنصرين، وهو نزاع نشأ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وازداد حدة وشدة بلغ طوراً حاسماً سنة 1914 أى في الحرب الكبرى. فالحرب الكبرى لم يثرها فلهام الثاني إلا من أجل القضاء على العنصر السلافي؛ ممثلاً أعظم تمثيل في روسيا القيصرية آنذاك. وقد اتخذ فلهام الثاني من حادثة سيراييفو؛ فرصة للقضاء على هذا العنصر السلافي؛ وقد ثار في بلاد الصرب على العنصر الألماني؛ وظل مصدراً للفتنة حتى كانت حادثة قتل ولى عهد النمسا التي عبرت في قراءة بدوي تعبيراً قوياً عما يكنه العنصر السلافي نحو العنصر الألماني. معنى هذا أن هتلر يريد من ضمه السوديت إلى الريش الأكبر أن يمزق أوصال دولة سلافية قوية خلقها واضعوا معاهدة فرساى؛ لتكون متراساً يصد ألمانيا عن الروسيا. وما هذا إلا انتصار كبير للعنصر الألماني على العنصر السلافي.

فيما يرى بدوي من جهة أخرى أن هتلر خشي بعد ضم النمسا أن يتكون ضده تحالف قوى يجمع بين روسيا وفرنسا وإنجلترا؛ باسم الدفاع عن تشيكوسلوفاكيا والمحافظة على الحالة الراهنة في أوروبا الوسطي. حتى صار الخوف من هذا التحالف؛ هو الذي يملي عليه سياسته الخارجية، وهو الذي يوجهها في كل خطوة من خطواتها. فاتخذ من مشكلة تشيكوسلوفاكيا وسيلة لكي يبعد تأثير روسيا عن تشيكوسلوفاكيا؛ ولكي يمنع قيام هذا التحالف بإبعاد روسيا عن ميدان دسائسها في أوروبا. وقد صرح بأن الذي حمل

ألمانيا على زيادة قوتها الجوية زيادة هائلة وجعلها من أعظم القوى الجوية في العالم كله أن لم تكن أعظمها؛ هو هذا التحالف بين تشيكوسلوفاكيا وروسيا؛ والذي يهدد كيان ألمانيا من جانب روسيا كل التهديد. فالخوف من جانب روسيا إذا هو الذي يسير بالسياسة الألمانية في هذا الطريق السائرة فيه. وميدان عمل الروسيا في أوروبا هو تشيكوسلوفاكيا؛ فلا سبيل لطعن الروسيا إلا بتمزيق هذا الميدان.

ليس هتلر فقط بل أيضا موسولينى قد أحس بهذا أخيراً، وقام بترتيب سياسته على أساسه؛ فلأن كان قد قال في خطبته؛ التي ألقاها في تريسته يوم الأحد الماضي 18 سبتمبر 1938 أن الحل الوحيد للمشكلة التشيكية؛ هو الاستفتاء، فإنه لم يقصد بهذا القول إرضاء السياسة الألمانية بقدر ما قصد به التعبير عن سياسته الخارجية هو نفسه؛ إذ أن هذا الاستفتاء العام الذي طلبه موسوليني لكل الأقليات لا الأقلية الألمانية وحدها، كما اراد هتلر، إنما قصد به تمزيق أوصال تشيكوسلوفاكيا؛ بل محوها من خريطة أوروبا؛ لأنها هي العون الأكبر لروسيا السوفيتية على القيام بسياستها. وموسوليني كما هو معروف عدو لدود لروسيا السوفيتية؛ يود القضاء عليها ما استطاع. وهذا هو الدافع الأكبر الذي حدا به أن يصرح في تلك الخطبة؛ بأنه لابد نازل في صف ألمانيا إذا قامت الحرب؛ مع أن موقفه من قبل كان غامضاً كل الغموض أقرب إلى المراوغة منه إلى المواجهة والتصريح.

ليس هناك شك في نظر بدوي في أن المشكلة التشيكية؛ هي في آخر الأمر وأوله مشكلة ألمانية روسية؛ ولابد للساسة الفرنسيين والساسة الإنجليز؛ الذين يريدون أن يحلوها حلا نهائياً وأن يريحوا العالم من شرها وشر نتائجها أن يفهموها على هذا النحو؛ وأن يراعوا في حلها هذه الناحية الجوهرية وإلا كانت حلقة من سلسلة مشاكل تتابع سريعاً؛ ولابد أن تفضي إلى انفجار شنيع في مستقبل قريب. وعليهم أن يكونوا شديدي الفطنة حتى لا تضيع عليهم هذه الفرصة؛ كما ضاعت فرصة النمسا من قبل وإلا يطمئنوا إلى حل هذه المشكلة على أساس ضم إقليم السوديت إلى ألمانيا فحسب دون أن يصفوا الموقف الأوربي كله تصفية نهائية وأن يضعوا ضماناً لعدم قيام النزاع بين روسيا وألمانيا. وقد كانت جمهورية تشيكوسلوفاكيا الضمان الوحيد لعدم قيام مثل هذا النزاع. إذ ليست هذه المشكلة سهلة وإنما هي مشكلة معقدة تحمل في تضاعيفها آلاف المشاكل ومئات الأخطار؛ التي تنذر بالحرب العنيفة القاضية على كل شئ. لهذا يكون السؤال ماذا وراء أقاليم السوديت إلى ألمانيا؟

والإجابة التي يقدمها بدوي هي أن وراء هذا الضم زيادة هائلة في قوة ألمانيا؛ لأن هذه الأقاليم غنية جداً بالمواد الأولية. وقد أشار هتلر في خطابه بنورمبرج إلى ما قاله بيير كوت وزير الطيران في فرنسا سابقا؛ من أن وجود هذه الأقاليم في تشيكوسلوفاكيا طعنة دامية للإقليم الصناعي في غرب ألمانيا. هذا إلى جانب زيادة عدد سكان ألمانيا زيادة هائلة إذ يبلغ هذا العدد ثمانية وسبعين مليوناً. وحيئنذ يبدأ شبح الخطر الألماني يتراءى للناس محلقا في سماء أوروبا؛ يشيع فيها الخوف ويملؤها بالفزع والجزع، ثم لا يلبث أن ينقلب إلى حقيقة تفرض سيادتها في العالم كله.

ويضيف بدوي أن وراء هذا الضم كذلك أثارة عوامل النزاع وخلق أسباب الشحناء، والتصادم السريع العنيف بين روسيا وألمانيا مما يزيد الموقف الدولي سوءا على سوء. ولابد أن يفضي هذا كله إلى مأساة عظمي. الحل الهين؛ الذي اقترحه هؤلاء الساسة من الفرنسيين والإنجليز مبعثاً لكثير من الأخطاء ومثيراً لأعظم القلق وشديد البلبال في العالم كل وبدل أن تكون تسوية للحالة في أوروبا؛ وحسماً للنزاع فيها؛ وقضاء على حالة القلق التي تسودها؛ يصبح شراً كله عليها وعلى العالم أجمع.

ويستطرد مضيفاً أسباباً أخرى لما سيواجه العالم من مشاكل الأقليات الأخرى هي أيضا ستطالب بمثل ما ظفرت به الأقلية الألمانية؟ بل هي بالفعل تطالب بهذا منذ الآن؛ حتى أن رئيس حكومة المجر بعث إلى موسوليني يهنئه على خطابه في تريسته؛ الذي قال فيه لابد لكل الأقليات من أن تستفتي في تقرير مصيرها؟ وأخيراً فإن موسوليني قد زاد هذه الروح الانفصالية قوة بهذا الخطاب؛ إذ رأى أن الاستفتاء لكل الأقليات هو الوسيلة الوحيدة لحل هذه المشكلة التي نحن بصددها؟ أية دولة ستبقي إذا وتكون حائلاً بين روسياً وألمانيا، تلك الحيلولة التي لابد منها لكيلا يكون بين الاثنين نزاع سريع.

كل هذه الاعتبارات؛ يجب على الساسة أن يتدبروها جيداً، وأن يراعوها، وقد شاء القدر أن توضع في أيديهم مصائر الشعوب والمدنية وحياة الملايين من البشر؛ وعليهم ألا يقنعوا بإنصاف الحلول وأن يضعوا حداً لهذا الفزع وذلك القلق اللذين يعيش فيها العالم الآن حتى صار كما يقول بدوي من خوف البؤس في بؤس ومن خوف الفناء في فناء واضمحلال.

7 – ويل لمصر أن قامت الحرب العالمية(*)

ودائما ما ينتقل بدوي من الأحداث الدولية إلى موقف مصر، أن الهدف من تحليلاته هو مصر في النهاية؛ فهو حين ترجم دراسة موريس برنو عن "مشكلة البحر المتوسط" كان حريصاً على بيان القوى المتصارعة في قناة السويس التي تخص مصر. مما جعله يخصص مقال لبيان "أسرار خطيرة عن موقف مصر في المحادثات الإيطالية الإنجليزية (7 يوليه 1938) وحين يشيد بموقف تركيا السياسي موضحاً أنها محور السياسة الدولية؛ فهو يرسم بذلك أسس لـ "سياستنا الخارجية وكيف تكون" (25 يوليه 1938). وحين يتنبأ أن المشكلات الدولية تنذر بأحداث خطيرة وخيمة، إنما يحذر مصر إذا قامت حرب عالمية. وهو يخصص ما كتبه في (26 سبتمبر 1938) لبيان ما سوف يحدث لنا إذا ما قامت الحرب العالمية. وهو يرى أن مصر سواء شاءت و لم تشأ سواء؛ أراد شعبها أم لم يرد؛ فهي لابد مكونة عنصراً من العناصر التي ستتكون منها جبهة الدول الديمقراطية في تلك الحرب .

أن تحليلات بدوي توضح أن إيطاليا لابد لها من الدخول في صف ألمانيا إذا ما وقعت هذه في حرب مع إحدى الدول الديمقراطية، وقد صرح موسوليني بذلك في خطابه الذي ألقاه في (18 سبتمبر 1938) تصريحاً حاسماً قاطعاً لا يمكن للشك أن يعتوره. ومن هاتان المقدمتان القطعيتان يستنتج نتيجة قطعية تلك؛ هي أن مصر ستحارب في الجبهة المعادية لإيطاليا.

وأسباب النزاع وعوامل التصادم بين مصر وإيطاليا ميسورة لا تحتاج إلى أدنى عناء ؛ ذلك أن ميدان عمل إيطاليا في تلك الحرب سيكون مركزه الرئيسي في البحر المتوسط؛ ففيه ستحارب الدول الأخرى وتبذل نشاطها الحربي بكل ما تستطيع من قوة؛ وإليها سيوكل أمر الحرب. وأول دولة تصطدم بها في هذا البحر هي مصر: أولا؛ لأن مصر موضوعة بين شقي مقص إيطالي احدهما ليبيا وهي تجاور مصر من الناحية الغربية وثانيهما ارتريا والحبشة وهما يحيطان بمصر من الجهة الجنوبية الشرقية؛ فإذا ما تحركت الإمبراطورية الإيطالية أدنى حركة؛ فلابد أن تجد مصر أمامها تحول بينها وبين الحركة ولن يعترض هذه الإمبراطورية في سيرها غير الأراضي المصرية فلا مناص إذا

(*) ابدوى : جريدة مصر الفتاة : لاثنين 2 شعبان 1357 – 26 سبتمبر 1938.

من المقاومة ثم الاشتباك.

هذا عن موقف إيطاليا فماذا عن موقف إنجلترا، قد يقول البعض أن بريطانيا؛ لابد وأن تقفل قناة السويس في وجه السفن الإيطالية حينما تقوم الحرب حتى تحول بينهما وبين الوصول إلى مستعمراتها في إفريقيا الشرقية؛ فلا تستطيع أن تنتفع بشئ من هذه المستعمرات؛ وقناة السويس قد أصبحت اليوم حيوية بالنسبة لإيطاليا ولا غنى لها عنها مطلقاً؛ فلابد لها من أن تثور على كل من يقفلها؛ ولن يقفلها غير مصر ولو في الظاهر على أقل تقدير؛ لأنها هي المالكة، والمشرفة عليها والمسئولة أولاً وأخيراً عن كل ما يتصل بها من فتح أو إغلاق. وإيطاليا مضطرة بالطبع إلى أن تثور على من يغلقها بحكم أهميتها بالنسبة إليها وإلى إمبراطوريتها من جهة ومن جهة أخرى فإن لإيطاليا الحق كما يستنتج في أن تثور؛ لأن معاهدة سنة 1888 قد قضت بأن تظل قناة السويس مفتوحة للملاحة فيها أن في أيام الحرب أو في أيام السلم، وجاء اتفاق أبريل الماضي بين إيطاليا وإنجلترا؛ الذي تناوله بدوي في مقال سابق، فأكد هذه النقطة؛ فلا يسع بريطانيا أن تغلق القناة في وجه السفن الإيطالية دون أن تعتبر إيطاليا هذا العمل عملاً عدائياً موجهاً إليها من مصر في الظاهر، لأنها المسئولة عنها وصاحبتها. النتيجة التي نصل إليها ولا تدع للشك مجالا هي أن إيطاليا، لو قامت حرب عالمية لابد وأن تحارب مصر وأن مصر لابد أن تخوضها حربا شعواء لا نهاية لتخريبها ولا حد لشرورها وأهوالها.

لذا فإن بدوي يبحث في مركز مصر من الناحية الحربية حين الحرب ومدى المساعدة التي تستطيع بريطانيا أن تقدمها لمصر وهي سندها الأول والأخير؛ بل حاميتها والتي تعتمد عليها كل الاعتماد والتي وضعت نفسها تحت رحمتها وارتمت في أحضانها تلتمس منها الحماية وتنشد فيها الملجأ والملاذ. وهو يرى بكل أسف وأسي أن بريطانيا لابد خسارة في هذا الميدان ؛ وأن قيمة المساعدة البريطانية بالنسبة لمصر ضئيلة؛ لا تستطع أن تدفع عن مصر هذا المصير الحالك الأسود؛ الذي تنبئ به وقائع السياسة إن في داخل مصر أو في خارجها. ذلك أن التطور الأخير في ميدان البحر الأبيض المتوسط من الناحية السياسية والحربية يكشف من حقائق مرة بالنسبة لبريطانيا ويبين عن تغير هائل وانقلاب كبير في المواقف السياسي في هذا البحر واختلاف شاسع عما كان عليه هذا الموقف من قبل.

فلقد تبددت أحلام السيادة البريطانية على هذا البحر. ولم يعد لإنجلترا فيه ذلك

المركز الممتاز؛ بل تلك السيطرة التامة التي كانت لها من قبل فيه، بل أن هذه السيطرة فد نقصت إلى حد كبير ولم يبق منها إلا ظلها ؛ وهي وأن كانت لاتزال تملك المواقع الحربية والقواعد البحرية التي كانت تملكها من قبل فيه؛ والتي كانت السبب في تلك السيطرة ، إلا أن السيادة فيه قد زالت من يدها وانتزعت منها، لأنه طرأ على هذا البحر في هذه السنوات الأخيرة تغيرات كبرى وتطورات عظيمة قلبت المواقف فيه قلباً وعكسته عكساً.

ذلك كله؛ لأن الأسباب التي كانت ترتكز عليها تلك السيادة، والدعائم التي قامت عليها. قد انهارت، وطغت على أضوائها أضواء أشد نصاعة وأكبر قوة. إذ أن هذه الأسباب لا تعدو سببين اثنين: أولهما عدم وجود قوة كبرى على هذا البحر؛ تستطيع أن تنافس إنجلترا وأن تقف في سبيلها وتعترض طريق سيادتها وتقوى على أن تنازعها السيادة فيه. وثاني هذين السببين امتلاكها لعدة قواعد بحرية قوية في هذا البحر وسيطرتها على كثير من البلدان المطلة عليه أو التي تجاوره وتتصل به عن قرب. وهذان السببان لم يعد الآن لوجودهما سبيل ولا لبقائهما مبرر، وليس في وسع إنجلترا أن تتخذ منهما ذريعة لكي تحتفظ بتلك السيادة الماضية ولم يعودا يكفيان اليوم للإبقاء عليها ولضمان استمرارها.

فقد وجد في هذا البحر دولة كل قوية، نشيطة كل النشاط، يدفعها دم الشباب الحار؛ إلى الرغبة في التوسع والسيطرة وإلى حب الكفاح ثم الانتصار ، تلك هي إيطاليا الفاشستية؛ التي زاحمت إنجلترا السيادة في هذا البحر؛ وفرضت سيطرتها بجانب سيطرة إنجلترا؛ وهي دائبة اليوم على فرض سيطرتها وحدها في هذا البحر وطرد إنجلترا منه واعتباره "بحرها" على حد تعبير الإيطاليين؛ وبذلك زال السبب الأول الذي كان يخول لإنجلترا السيادة في هذا البحر والسيطرة على أمواجه وشطئانه.

ثم أن إيطاليا لكى تظفر بهذه السيادة كان عليها أما أن تحتل هذه القواعد البحرية والمراكز الحربية التي تعتمد عليها إنجلترا في فرض نفوذها على هذا البحر؛ أو أن تنشئ قواعد أخرى وتسيطر على أماكن حربية ونقط فنية تفوق تلك التي تمتلكها إنجلترا وبذلك تصبح المراكز الإنجليزية قليلة القيمة بالنسبة للمراكز الإيطالية فاحتلت مراكز قوية مهمة في هذا البحر وفرضت سيطرتها على بعض الدول فيه فأصبحت تدين لها بالولاء والطاعة وتأتمر بأمرها. ويعدد لنا بدوي المراكز التي سادت عليها إيطاليا والتي تدين لها بالولاء مثل جزيرة رودس وبانتلهيريا وغيرها.

فإيطاليا تريد أن تغلق البحر المتوسط عند هذه المنطقة بأن تملأ الفراغ بين جزيرة صقلية وجزيرة بنتليزيا من جهة وبين هذه الأخيرة وساحل تونس من جهة أخرى –وبذلك تفصل البحر المتوسط إلى قسمين وتعزل كل قسم عن الآخر؛ فتستطيع عن هذا الطريق أن تمنع الاتصال بين الأسطول البريطاني في القسم الشرقي وبينه في القسم الغربي؛ وعلى هذا النحو تكون مصر خصوصاً بمعزل عن معونة الأسطول البريطاني فلا تستطيع أن تنتفع بها ولا أن تستخدمها في سبيل الدفاع عن نفسها. وهكذا تصبح المساعدة البريطانية لمصر قليلة النفع.

هذا لو تمكن الأسطول البريطاني من أن يصل إلى هذه المنطقة الضيقة سليماً. ولكن أمامه كما كتب بدوي عقبات جساما قد لا يستطيع اقتحامها بأية حال. ذلك أن مضيق جبل طارق قد أصبح اليوم في ناحيتيه تحت سيطرة الحكومة الوطنية في أسبانيا، وهى موالية لإيطاليا تعمل برأيها وتخضع لأمرها ويفرض عليها موسوليني سيادته وسيطرته التامة المطلقة ولابد للحكومة الوطنية من أن تدخل في صف إيطاليا في وقت الحرب فلا يتصور إذا أن تسمح للأسطول البريطاني أن يمر من مضيق جبل طارق سليماً معافي.

ويخلص بدوي من هذا كله أن الأسطول البريطاني لا يستطيع أن يمد لمصر يد المعونة وأن يساعدها مساعدة جدية كبيرة في وقت الحرب ولا يتمكن حينئذ من الدفاع عن مصر وحمايتها من شر إيطاليا؛ فإذا انقطعت معونة بريطانيا لمصر على هذا النحو وهي حاميتها وكما تنص المعاهدة بيننا وبينهما وجب أن نفكر فوراً في حل آخر والانتظار يعنى تماما الانتحار.

8 - اتجاهات السياسة الدولية بعد اتفاق مونيخ(*)

يتناول بدوي مواقف الدول الأوربية المختلفة وتحالفاتها وما ستكون عليه بعد اتفاق ميونيخ. ويشير في بداية ما كتبه إلى صدق ما تنبأ به من أن الحرب لن تقوم في هذه الأيام، وأن الدول الديكتاتورية لا تريد حرباً عالمية اليوم، وأنه مهما حدث من توتر شديد وانفعال يوشك على الانفجار، فلابد وأن ينتهي ساسة الدول إلى حل للأمور على نحو من الأنحاء، ووضع من الأوضاع، حتى يستقر السلم في ظاهر السياسة ويزيد أوار نار الحرب المكبوتة في النفوس.

(*) بدوى : جريدة مصر الفتاة: الخميس 12 شعبان 1357 هـ - 6 أكتوبر 1938.

كما يشير كذلك إلى صدق ما تنبأ به من حل لمشكلة تشيكوسلوفاكيا؛ على النحو الذي حلت عليه كما كتب في 28 مارس الماضي والمشكلة لم تبدأ بعد، حيث كتب في نهاية المقال "الخلاصة أن استقلال تشيكوسلوفاكيا مهدد بأعظم الأخطار وأن لزوال هذا الاستقلال، نتائج على أقصى درجة من الخطورة، وأنه لا مناص من أن تضم ألمانيا الجزء الألماني من تشيكوسلوفاكيا، فلا تكفي تلك التصريحات التي فاء بها جيرنج، آنذاك تهدئة للخواطر التي أثيرت بسبب ضم النمسا وذراً للرماد في العيون إلى أمد لعله غير بعيد".

وهذه هي الحوادث تؤيد ما كتب وتشهد بصحة ما انتهي إليه من حكم وما استخلص من نتائج. فقد اتفق ساسة الدول العظمي على تمزيق أوصال تشيكوسلوفاكيا وتوزيع أجزائها من بين الدول المختلفة. فهذه ألمانيا مشغولة اليوم بجني الثمار التي حصلت عليها في غير تعب ولا عناء. وهذه بولنده لم تطق صبراً على انتظار الفريسة فتعجلتها وأسرعت بأخذها واقتناصها وهنغاريا أخيراً قد اتفقت مع براغ على تحصيل الغنيمة ولكن في غير ما جلبة ولا ضوضاء وفي شئ من الهدوء واللين يتناسب مع قوتها وقدرها.

اتفق على هذا ساسة الدول الأربع في مونيخ؛ بعد أن كانت الدلائل كلها تدل على أن الحرب لابد واقعة بسبب هذا الموقف؛ الذي وقفه هتلر في محادثاته مع تشمبرلين ؛ والذي جعله يرسل انذاراً إلى تشيكوسلوفاكيا بأن جنود الريش ستحتل مناطق السوديت بالقوة؛ إذا لم تذعن لإرادته وتعنو لأوامره حتى أول أكتوبر.

ويرى بدوي أن لزاماً عليه أن يوضح موقف هتلر الأخير في محادثات جودسبرج وأن ينصف الرجل وقد شاءت الصحافة الديمقراطية اليهودية أن تصوره تصويراً لا يتلاءم مع الواقع؛ وأن تخضعه في موقف العنيد المتعنت؛ الذي أراد أن يتحدى الدول كلها شراهة منه وإمعاناً في إذلالها؛ إذا واقع أن هتلر كان على حق. لأنه وأن كانت براغ قد قبلت المشروع البريطاني؛ الذي وافق هتلر عليه من قبل فإنها كما يقول بدوي قد أظهرت في الحال سوء نيتها وما اعتزمت عليه من المراوغة إذا سقطت حكومة هودزا التي قبلت المشروع البريطاني وأصبحت مسئولة عن تنفيذه؛ وقامت مقامها حكومة عسكرية أو أن شئت قل دكتاتورية عسكرية على رأسها الجنرال سيروفي رئيس أركان الحرب سابقاً.

فكان لهذا العمل الذي قامت به تشيكوسلوفاكيا دلالته وكان له مغزاه؛ الذي يجب أن يفطن إليه كل سياسي مهما بلغ حظه من الفهم؛ والذي لابد لساسة الريش من أن يدركوه في الحال وأن يرتبوا أمورهم على أساسه. ويرى بدوي أنه لو كانت براغ صادقة حقاً في ما ذهبت إليه وما وعدت به إذا لنفذت حكومة هودزا المشروع وانتهي الأمر وهي صاحبته.

ويضيف أن لهذا التغيير الوزاري البسيط في ظاهره معنى آخر أبعد مدى، وأكبر عمقاً وأثراً؛ فمن هو رئيس الحكومة الجديدة؟ هو رجل ميوله روسية بل هو إلى جانب هذا صنيعة من صنائع ستالين ولتفينوف يخضع لما يأمرون ويسير على ما يشيرون. وما قيام حكومته إلا بتأثير روسيا وتدخلها لدى بنيش رئيس الجمهورية. فكأن روسيا قد شاءت إذن أن تدلي بدلوها في الدلاء وأن تحرض تشيكوسلوفاكيا على ألمانيا وتثير بذلك حرباً عالمية طالما تمنتها وسعت إليها.

أن ما قامت به تشيكوسلوفاكيا على هذا النحو هو تحدى لألمانيا ولم يسع هتلر إزاءه إلا أن يقطع المفاوضات مع تشمبرلين؛ وأن يطالب بتنفيذ المشروع البريطاني في الحال وأن يرسل إنذاره إلى تشيكوسلوفاكيا. فموقفه إذا واضح لا غبار عليه وله ما يبرره بل أن هذا الموقف نفسه كما يصفه بدوي درس قيم من دروس السياسة الخارجية يجب أن يعطي لهؤلاء الذين يخلدون إلى الوعود ويطمئون إلى العهود.

ويتناول بدوي النتائج التي تمخض عنها اتفاق مونيخ؛ وعن الأثر الذي ستحدثه في تيار السياسة الدولية في مستقبل الأيام. وأول نتيجة يسجلها هي أن هتلر قد نجح نجاحاً عظيماً له أثره الكبير في توجيه السياسة العالمية. حيث أصبح قوة هائلة مخيفة، تثير الجزع والهلع في العالم أجمع ولم يعد له مثيل في قوته في القارة الأوربية بأسرها. فليس للدول الكبرى إلا أن تحسب حسابه جيداً ، وليس على الدول الصغرى إلا أن تخطب وده، وتنشد صداقته، بل حمايته ووصايته، كى تعيش وكى تطمئن إلى الحياة والبقاء إلى جواره. ومن الآن كما يؤكد بدوي سنراه يحتل تلك المكانة التي كانت تحتلها فرنسا من بعد الحرب الكبرى حتى اليوم. فلقد كانت الدول الصغرى في أوربا بعد الحرب ترى في فرنسا قوة خطيرة يجب أن تتجه إليها؛ وأن تسعي إلى صداقتها ومحالفتها بكل الوسائل .

وليس هذا الفوز الذي أحرزه هتلر في تحليل بدوي بمقتصر على زيادة قوته

فحسب وإنما هو قد فاز في ميدان السياسة الدولية العامة فوزاً كبيراً. فقد انتصر على خصمه اللدود، روسيا إذ أبعدها عن ميدان نشاطها في أوروبا بالقضاء على هذا الميدان وقد كان تشيكوسلوفاكيا. واستطاع كذلك أن يباعد بينها وبين فرنسا حليفتها إذ بعدت الشقة بين البلدين كثيراً ولم يعد يظهر لتحالفهما العسكري أثر في ميدان السياسة الدولية. ويؤكد بدوي خطورة هذه المسألة وضرورة ملاحظتها بدقة ومراقبة السياسة الروسية ابتداء من اليوم، لأنه لا يمكن لها أن تسكت عن هذه الضربة ولا هي راغبة في الامتناع عن بذل نشاطها وبث دسائسها في أوروبا، بعد هذه العزلة التي وضعوها فيها خصوصا وأن عصبة الأمم قد زالت من الوجود وقد كانت هي الأخرى ميداناً فسيحاً لنشاط روسيا بفضل سيطرة لتفنوف الداهية البارع عليها.

ثم أن هناك النتيجة الحاسمة القاطعة التي تمخض عنها هذا المؤتمر. وهى أن بريطانيا قد أرادت أن تستفيد من الموقف كله لحسابها ولكن أني لها ذلك؟ وفق التحليل التالي

يوضح بدوي أن عدو إنجلترا اللدود هو محور برلين، روما – وأنها تحاول بكل ما تستطيع من دهاء سياسي وكياسة دبلوماسية أن تحطم هذا المحور وأن تباعد بين طرفيه. وقد كشفت عن هذا الاتجاه في هذه المحاولات التي قامت بها من أجل الاتفاق مع إيطاليا ابتداء من اتفاق الجنتلمان في أول يناير سنة 1937 إلى اتفاق 16 أبريل سنة 1938؛ فهي كانت تقصد بهذا الاتفاق أن تكسر محور برلين – روما أو أن لا تجعل لهذا المحور قيمة على أقل تقدير، وذلك بأن تجذب أحد طرفيه إلى ناحيتها فلا يستطيع الطرف الآخر أن يستخدم المحور لصالحه ضدها. ولكنها في محاولاتها هذه لم تفلح إلى ما قبل مؤتمر مونيخ وإنما بدأت بوادر النجاح تظهر في هذا المؤتمر، إذا استطاع تشمبرلين ان يرضي هتلر كل الإرضاء وأن يكتسب عطف الشعب الألماني؛ الذي احتفل به في ميونيخ وجودسبرج وتوج هذا كله بأن تحادث مع هتلر طويلا في إمكان الاتفاق بين إنجلترا وألمانيا وانتهت هذه المحادثات إلى ذلك التصريح الذي أعلناه سوياً في يوم الجمعة الماضي بعد انتهاء المؤتمر.

ويضيف بدوى أن موسوليني أدرك من ناحيته مقدار الخطر الذي سيتعرض إليه نفوذ إيطاليا في أوروبا بعد هذا النصر الباهر الذي أحرزه هتلر. فأصبح يخشي الخطر الألماني ويعمل له ألف حساب على الرغم مما بين البلدين من صداقة متينة الآن. ولعله قد شعر كذلك بأنه لم يظفر في هذا كله بشئ بينما قد ظفر حليفه بكل شئ، وبأن طرفي

المحور لم يعودا في مستوى واحد بل قد ارتفع أحد الطرفين بينما هبط الطرف الآخر. ولعله كما يقول بدوي قد أحس أيضاً بأن هتلر يحرز الانتصارات بعد الانتصارات ويضم إلى الريش أراضي جديدة دون أن يكلفه ذلك كله أية تضحية. بينما انتصارات موسوليني تهبط كاهله ولا يزال يئن تحت اعبائها إلى جانب أن نتائج هذا النصر ضئيلة لا تكاد تساوى تكاليفه. وها هو يعمل في اسبانيا منذ زمن طويل زاد على السنتين ومع ذلك لم يظفر حتى الآن بشئ ولم ينته إلى نتيجة يستفيد منها وبينما الدول الكبرى تجتمع كلها لكي ترضي هتلر وتحقق له مطالبه ومطامعه وتضع في سبيله العراقيل فليس من شك في أن هذا كله قد أحدث آسي ومرارة في نفس موسوليني وأنه قد ملأه غيظاً وحنقاً.

ويرى بدوي أن ما أشيع عن قرب اجتماع تسمبرلن بموسوليني في يخت بحري يدل على اتجاه جديد في سياسة موسوليني؛ اتجاه يقوم على الحصول على مطالبه عن طريق اتفاقه مع إنجلترا، لأنه حتى الآن لم يظفر من محور برلين روما بشئ. ولعل عزم موسوليني على استدعاء جنوده؛ الذين يحاربون في أسبانيا أول خطوة يسلكها في سبيل هذا الاتفاق. فإذا تم الاتفاق بين بريطانيا وإيطاليا إلى جانب الاتفاق الذي تم من قبل بين ألمانيا وبريطانيا لم يعد لمحور برلين روما أى أثر. وبذلك تكون السياسة البريطانية قد نجحت نجاحاً كبيراً في سياستها واستطاعت أن تحطم الجبهة التي على تحطيمها يتوقف سيادتها.

إلى متي تمضي الدول الديمقراطية في هذا التسليم؟(*)

يشير بدوي للحالة التي سادت بعد مؤتمر ميونيخ حيث انتابت الناس، حمي من التفاؤل الذي يصفه بالطائش، جعلتهم يخرجون عن طورهم، فيفترضون الفروض ويصور لهم خيالهم ما شاء أن يصور، من سلام مقبل ينعمون به، ويستريحون تحت وراف ظلاله وصاروا يتحدثون عن السلم العام وكيف توضع أسسه وتوطد دعائمه، ولسان حالهم يقول لقد اجتمع ساسة الدول الأربع في مكان واحد وبعد مناقشات لم تستمر أكثر من يومين استطاعوا أن يوفروا على العالم أرواح الملايين من البشر وأن يقوه شر خراب محقق وفناء لاشك فيه فلماذا أذن لا يكون هذا المؤتمر نموذجاً. ومثالاً حتى نستطيع أن نتجنب خطر الحرب ونعيش في سلام أمنين مطمئنين؟

(*) بدوى : جريدة مصر الفتاة : الخميس 19 شعبان 1357 – 13 أكتوبر 1938.

إلا أن الحال تغير بعد ذلك وما لبث هذا التفاؤل الباسم أن تغضنت اساريره، وهذا الاطمئنان الساذج أن ساوره القلق والاضطراب، وذلك بعد أن انذر سينور جيدا وحذر، وطلب إلى هؤلاء أن يفكروا طويلاً؛ فالمسألة ليست على هذا النحو من الهون.

لقد انتبه الناس إلى هذا التحذير ولم يحفلوا به كثيراً، وظلت موجات التفاؤل في اندفاعها، حتى جاء هتلر فخطب يوم الأحد الماضي [6 أكتوبر 1938] خطبة خطيرة هزت التفاؤل هزاً عنيفاً، يكاد يمضي به ويقضي عليه. هنا أدرك الناس حينئذ أنهم تسرعوا في إعلان تفاؤلهم ذلك أنهم أطمانوا إلى ما صرح به هتلر في خطبة ألقاها في 26 سبتمبر من أنه إذا انتهت مشكلة السوديت فلن تكون لألمانيا من بعد مشاكل إقليمية في أوروبا. وكان ذلك دافعاً كبيراً للدول الديمقراطية كي تسلم له بمطالبه، ونسوا حينئذ أو تناسوا أنه وإن كانت مشاكله الإقليمية في أوربا قد انتهت فإن مشاكله السياسية والإقليمية فيما وراء أوربا لم تنته بعد؛ وأن دور هذا المشاكل سيبدأ بعد أن ينتهي دور المشاكل الأولى في أوربا. ويوضح بدوي أن هذا النسيان شمل مسألتين خطيرتين سيشغل بهما هتلر بعد انتهائه من مشاكله الإقليمية في أوربا أولاهما مسألة إسكان الزائد من شعبه أو مسألة المستعمرات وثانيتهما مسألة البلشفية والزحف صوب الشرق أو الصراع الألماني الروسي.

ويوضح بدوي أن هدف في هذا المقال أن يبين إلى أى حد تمضي الدول الديمقراطية في تسليمها وإذعانها لإرادة هتلر، وإلى متى يظل هذا الأخير يملي عليها مشيئته ويفرض عليها مطالبه، فلا يسعها إلا التسليم والإذعان والطاعة؟ إلى متى تعنو هذه الدول وترضخ ويدعوها الخوف من الحرب إلى الاضطراب والخوف على مصيرها وكيانها؟ ثم ما الذي يدفعها إلى تجنب هذه الحرب والانصراف عن التفكير فيها والعزم على خوضها، وفي خوضها كما يقول حفظ لسلامتها وكرامتها واعتراف بما لها من سيادة ومكانة؟

ويشير إلى ضرورة ذلك؛ لأن الدول الديمقراطية قد مضت في تساهلها إلى حد كبير، مما أفقدها مكانتها وكاد يقضي على ما لها من احترام في نفوس الناس، مما أطمع الدول الدكتاتورية فيها وجعلها تزيد في غلوائها وتستمر في شططها وتجنيها، فأصبحت هذه الطريقة، طريقة التهديد والتخويف من الحرب، ديدنها ودأبها؟ تلجأ إليها في كل حين لكي تحصل على مطالبها وتظفر بمطامعها. وصارت ترى أن العداوة والتهديد خير ألف مرة من الصداقة وإظهار الود والتحالف. حتى إذا ما ظهرت بارقة

أمل في الاتفاق بين إحدى الدول الدكتاتورية وإحدى الدول الديمقراطية وبدت بوادر التعاون والتوفيق عادت الدولة الدكتاتورية؛ فكذبت ما يذاع ويشاع من وصول للاتفاق أو محاولة للتوفيق.

فرأينا موسوليني الذي كذب في خطاب ألقاه في جنوه في شهر أبريل الماضي ما يشاع من أن إيطاليا وفرنسا على وشك الاتفاق فقضي بهذا الكلام على ما حاولا من توفيق بين الدولتين. وفي هذه الأيام وبعد مؤتمر مونيخ وجدنا أن محاولة التقرب بين إنجلترا وإيطاليا قد قامت من جديد حتى يتم تنفيذ الاتفاق البريطاني الإيطالي المعقود في 6 أبريل هذا العام. وأن سفير بريطانيا في روما يتحادث كل يوم تقريباً مع كونت تشيانو وزير خارجية إيطاليا وأنهما وصلا إلى الاتفاق على كثير من المسائل، ورغم هذا كله ترى جريدة "الانفور ماتسيوني دبلوماتيكيا" تنشر مذكرة شبه رسمية تكاد تنفي فيها محاولة إيطاليا وإنجلترا الوصول إلى اتفاق وهتلر من جهة أخرى بعد أن أعلن هو وتشمبرلن هذا تصريح 30 سبتمبر الماضي وقالاً فيه إن إنجلترا وألمانيا ستسويان مشاكلهما بالطرق الودية وأنهما لن تلجأ إلى الحرب لفض مشاكلهما؛ نراه في خطابه في زاربروكن يحمل على بعض الساسة الإنجليز موجها إليهم الكثير من اللوم العنيف؛ لأنهم من "عصر معاهدة فرساى" وممن يسيرون على طريقها ويؤمنون بمبادئها. وهو بهذا إنما يحمل على بريطانيا في الواقع ولو من طرف خفي.

هذا كله ولما يمضي على تصريح مونيخ غير تسعة أيام. فكأن الدول الديكتاتورية إذا قد وجدت في عداوتها للدول الديمقراطية وتهديدها إياها وسيلة من أنجح الوسائل لتحقيق مطامعها والحصول على مآربها. كما حدث في هذه الأيام؛ حيث قررت فرنسا أن تستعيد علاقاتها الدبلوماسية مع إيطاليا، نتيجة لهذا التفاؤل الساذج الذي أشار إليه بدوي في بدء هذا المقال، فعزمت على أن ترسل سفيراً إلى روما يكون ممثلاً لها أمام "ملك إيطاليا وإمبراطورية الحبشة". وبذلك تكون قد اعترفت بالإمبراطورية الحبشية على الرغم منها ودون أن تنال في مقابل ذلك شيئاً آخر غير هذه العداوة والبغضاء الشديدة التي جلبتها على نفسها من جانب الشعب الإيطالي والحكومة الإيطالية بسبب موقفها الذي انتهي على هذا التسليم المزري والخضوع المهين. وقد ظل هذا المنصب شاغرا منذ زمن طويل.

فمع أن فرنسا قامت بهذا العمل إلا أن الصحف الإيطالية لم تحفل به ولم تعره الحكومة الإيطالية والشعب الإيطالي ما يستحقه بل على العكس من ذلك ظلت بعض

الصحف وعلى رأسها "الجورنالي ديتاليا" تحمل على فرنسا وعلى كثير من الصحف الفرنسية لأنها لم تقدر العمل الجليل الذي قام به موسوليني من أجل السلام في مؤتمر ميونيخ.

يصل بدوي إلى بيان هذا الوضع وتلك الحالة التي تحكم موقف الدول التي يسميها ديكتاتورية والدول الديمقراطية موضحاً ضعف موقف الأخيرة التي يعجب من موقفها ويتساءل ومادام هذا شأن الدول الدكتاتورية مع الدول الديمقراطية؛ فلماذا لا تيأس هذه الأخيرة من صداقة الأولى ومعونتها والاتفاق معها؟ ولماذا تظل في تسليمها وإذعانها، يداعبها الأمل في أن تتفق وإياها يوما من الأيام؟ لماذا لا تدخل الحرب معها؟ تلك الحرب التي هي أشرف ألف مرة ومرة من هذه الحالة الشائنة المعيبة التي تسير عليها الدول الديمقراطية في هذه الأيام حتى ولو انتهت هذه الحرب إلى فشلها وهزيمتها أمام الدول الدكتاتورية؟ ما بالها إذا تخشى الحرب

ويستشهد بدوي بأقوال المؤرخ الإيطالي جوليلوفريرو الذي يجيب على هذا بقوله: إن السبب الذي يحمل الدول الديمقراطية على تجنب الحرب ويدعوها إلى عدم خوض غمارها هو أنه إذا قامت حرب فإنه إذا انتصرت الدول الدكتاتورية عليها كان في ذلك ضياعها وإذا انتصرت الدول الديمقراطية فإنها لن تكسب شيئاً من وراء هذا الانتصار، لأنه ليس لدى الدول الدكتاتورية من الغنائم والأسلاب ما تستطيع الدول الديمقراطية أن تعوض به ما ستخسره في الحرب من مال ورجال؛ فالخسارة واقعة على كلا الحالين: حال النصر وحال الهزيمة والقهر. والحرب إذا شر عليها مهما أتت من نتائج بينما الدول الدكتاتورية إذا خاطرت بالحرب فإنها إذا هزمت ولن تنتصر، فلم تخسر شيئاً كبيراً كما قلنا. وهي إذا انتصرت وظفرت حصلت على منافع عديدة، وأسلاب جمة من الدول الديمقراطية؛ فهي إذا تفضل دائماً أن تتجنب الحرب مهما كلفها هذا التجنب من ثمن وما أبهظ كاهلها من تكاليف. والدول الدكتاتورية لا تبعأ بالحرب قامت أو لم تقم.

ويرى بدوي أن هذا الرأى وجيه إلى حد محدود. ويبين لنا لماذا هو كذلك لأنه وأن كان صحيحاً منطبقاً على ما حدث حتى الآن؛ حيث لم تصب الدول الديمقراطية بعد في كيانها ولا في ممتلكاتها، فلن يستمر صحيحاً إلى وقت طويل. فالأحداث تتسرع وتتوالي متطورة تطوراً يفقد هذا الرأى قيمته وأهميته. صحيح أنه لم يعد أمام هتلر اليوم مشكلة إقليمية في أوروبا إلا أنه قد بقيت أمامه مشكلتان أساسيتان تصطدمان بكيان الدول الديمقراطية وسيادتها الفعلية وحياتها السياسية الخاصة كما أشار بدوي في البداية وهما

مشكلة المستعمرات ومشكلة النزاع الألماني الروسي وسياسة التوسع والزحف والإمبراطورية. وفي هاتين المشكلتين لابد وأن يقع الصراع بين الدول الديمقراطية والدول الديكتاتورية وأن يكون شديدا عنيفا لا تستطيع غير الحرب أن تفضه وأن تضع له حدا.

ويضيف موضحاً وجهة أخرى؛ فليس صحيحاً تماماً ما يقوله فريرو؛ من أن الخسارة التي تخسرها الدول الديمقراطية إذا قامت بحرب وانتصرت فيها ستذهب سدي وتضيع عبثاً، فمثل هذه الخسارة إنما هو من نوع التضحيات التي يقدمها الإنسان في سبيل أن يأمن شر عدوه وأن يقضي عليه حتى يوقفه عند حده ويحول بينه وبين غلوائه وجموحه. هذه الخسارة من التضحيات الواجبة التي يفرض على الإنسان القيام بها في بعض المواقف حتى يظل موفور السيادة والكرامة، مضمون الكيان، قد خلا من القلق والخوف.

فإذا كانت الدول الديمقراطية فيما يرى بدوى تريد حقاً أن تبقي وأن تحتفظ بما لها من نفوذ وسيادة إذا كان في عزمها وفي مقدورها حقا أن يظل كيانها وأن تعيش مطمئنة، فلابد لها من ان تصطدم مع الدول الدكتاتورية ولابد لها من يخوض وإياها غمار حرب ضروس طاحنة تقدم على مذبحها ضحية فدائها وخلاصها.

عبدالرحمن بدوي والثقافة الأسبانية

1 – مقدمة:

أسهم الفيلسوف المصري عبدالرحمن بدوي (1917-2002) وبأشكال متنوعة في تقديم الثقافة الأسبانية إلى القارئ والمثقف العربي، في مجالات متعددة وبصور متنوعة؛ تاريخ الأفكار والفلسفة والتصوف والأدب، والترجمة، بل أنه عرض في بداية حياته الفكرية بعض القضايا المعاصرة في هذا الحين حول أسبانيا والسياسة الدولية[(1)]. ويستشعر القارئ لهذه الأعمال بتقدير بدوى الكبير لمن يكتب عنهم من الفلاسفة الأسبان واقترابه من السمات العامة التي تميز هؤلاء.

ويمكننا أن نشير انطلاقاً من كتابات بدوي نفسه إلى حقيقة هامة أشار إليها هي أن توجهه إلى دراسة الفلسفة يرجع في المقام الأول بالإضافة إلى ميوله الفلسفية، إلى قراءته للأعمال الفلسفية التي قدمها الأستاذ الأسباني، الكونت دى جالارثا الذي كان يقوم بتدريس الفلسفة بالجامعة المصرية القديمة بالقاهرة في العقد الثاني من القرن العشرين، فقد صرح بدوي في كتابه "سيرة حياتي" في الفصل الذي يحمل عنوان "بداية دراستي للفلسفة" ما يؤكد ذلك. يقول: "في ربيع سنة 1932، اشتريت من إحدى مكاتب [مكتبات] شارع محمد على مجموعة من المحاضرات المتفاوتة الحجم، كان قد ألقاها في الجامعة المصرية القديمة الكونت دى جالارثا باللغة العربية، ومن بينها كتاب كبير الحجم يحتوى على مختارات مترجمة لبسكال وكانط وليبنتز ومعها شروحات. أما الكتاب فقد جذبني خصوصاً النصوص المترجمة من "الأفكار" لبسكال ومن هنا صممت على التوسع في قراءة كتب الفلسفة"[(2)].

انتظم عبدالرحمن بدوي في دراسة الفلسفة بكلية الآداب، جامعة القاهرة 1934 وحصل على درجة الليسانس الممتازة في مايو 1938 حيث تتلمذ على عدد من الأساتذة المرموقين مصريين وأوروبيين هم: الكسندر كويريه Alexander Kovre (1892-1964) الذي وجهه لدراسة الفلسفة الألمانية واندريه لالاند Andre Lalande (1867-1963) واميل برييه Emile Brehier (1867-1952) ومن الأساتذة المصريين على الشيخ مصطفى عبد الرازق (1883-1947)[(3)].

كانت بداية بدوي العملية المشاركة في الكتابة السياسية في جريدة حزب "مصر الفتاة" وهو حزب ذو توجهات ألمانية انتمي إليه بدوي فترة قصيرة من حياته فور تخرجه من الجامعة وكتب وترجم وقدم عدة تقارير سياسية في إطار توجهات هذا الحزب.

2 – أسبانيا في كتابات بدوي السياسية الأولى:

وقد خصص من كتاباته الأولى عدة دراسات تناولت بشكل مباشر ما يجرى في أسبانيا وعلاقتها بمشكلات السياسة الدولية وفي مقدمتها "مشكلة البحر المتوسط" ومطامع الدول فيه، حيث قدم تقريراً نشر فيه بحث العالم الفرنسي موريس برنو وذلك في 21 فبراير 1938 على عدة حلقات نتوقف عند ما اطلق عليه مضيق جبل طارق أو المسألة الأسبانية حيث تناول فيه النقاط التالية:

سياسة إنجلترا بالنسبة إلى هذا الباب. قيام الحرب الإسبانية الأهلية وتدخل بعض الدول الأجنبية. مطامع إيطاليا وألمانيا في البحر المتوسط وخوف إنجلترا منها. مصير أسبانيا إذا انتهت الحرب والنتائج الخطيرة التي تترتب عليها.

وذلك على النحو التالي: يقول في اليوم الذي وافق فيه مندوبو الدول المجتمعة في منتريه على الصيغة النهائية لقانون المضايق في 18 يوليه 1936 أعلن الجنرال فرانكو الحرب على حكومة مدريد، فأشعل الحرب الأهلية في أسبانيا وأثيرت مسألة الرقابة وحماية مضيق جبل طارق.

وكان من نتائج الثورة الإسبانية أن جعلت العلاقة بين أسبانيا وإنجلترا واهية. فقد أمد الاتحاد السوفيتي برشلونة ومدريد بالمؤن والذخيرة وأمد الألمان والإيطاليين الثوار (الوطنيين) بالمواد الحربية والرجال التقنيين وبالطبع لم ترتاح البحرية البريطانية إلى رؤية دولتين عظميتين كألمانيا وإيطاليا تأخذان مكانهما في الجزء الغربي من البحر المتوسط.

ويرى بدوي بخصوص هذه الأحداث أن انتصار أحد الفريقين المتنازعين في أسبانيا لا يعني انتهاء الحرب الأهلية والاضطرابات السياسية، فالجنرال فرانكو قد انضم تحت لوائه مجموعات متعددة وحكومة مدريد أوبلنسية كلها في يد الجمهوريين والاشتراكيين، وفي قطالونيا يتنازع السلطة مثل هذه العناصر تقريباً وإذا كانت ضرورة

النضال تستطيع جمعهم فإن النصر لا يلبث أن يفرقهم وينتهي التقرير بأن الثورة الأسبانية خطر على أوربا كلها وأنها قلبت الحالة في البحر المتوسط رأساً على عقب[4].

وفي دراسة ثانية كتب "المشكلة الأسبانية تسير نحو الحل". وفيها يذكر الاهتمام الذي وجه إلى المشكلة الأسبانية بعد إلقاء موسوليني خطابه في جنوة في 14 مايو 1938 الذي حدد موقف الدول المختلفة من هذه المشكلة وأهم ما جاء في هذه الخطبة أن إيطاليا وفرنسا فيها على طرفي نقيض. لقد زادت المعونة التي تقوم بها الحكومة الفرنسية خاصة بعد إغارة طائرات أسبانية قيل أنها وطنية على الأراضي الفرنسية واستغلال صحفها لهذا الحادث للحملة على الحكومة الوطنية.

وقد اجتمعت لجنة عدم التدخل لتعين الوسائل لتنفيذ "المشروع البريطاني" وهذا المشروع يقضي بأن تؤلف لجنتين من مندوبين محايدين يذهبون إلى الميدانين الأسبانيين لإحصاء المتطوعين، وفي الآن نفسه تقوى المراقبة على الموانئ وتعاد الرقابة على الحدود الفرنسية الأسبانية والحدود الأسبانية البرتغالية. فإذا لم يتحقق أى انسحاب جوهري بعد ابتداء عمل اللجنتين بثلاثين يوماً، فإن فرنسا تحتفظ بحق إلغاء المراقبة على الحدود الفرنسية الأسبانية.

ويذكر لنا الأسباب التي دفعت موسوليني إلى الإسراع بالبحث في حل المشكلة الأسبانية يقول: "أن الاتفاق الذي عقد في 16 أبريل الماضي بين لندن وروما ينص على أن ينسحب المتطوعين الإيطاليون من الميادين الأسبانية، وهذا لن يتأتي إلا إذا حلت المشكلة الأسبانية كلها. وموسوليني حريص على تنفيذ هذا الاتفاق وعلى أن يؤتي ثمراته، لأنه إنما عقد هذا الاتفاق لكي يستفيد منه في الحصول على مساعدة مالية بريطانية، لأن الحالة الاقتصادية في إيطاليا على أسوأ ما تكون. وقد رأى موسوليني أن الحرب الأسبانية قد طالت كثيراً فإن مقاومة الحمر مازالت على أشدها بفضل المساعدة التي يتلقونها من فرنسا. خصوصاً بعد أن ألقي رئيس الوزراء الفرنسي خطابه قال فيه: "إن الذين يساعدون في فرنسا على إطالة الحرب الأسبانية لا يخدمون السلام بل يهددونه أخطر تهديد، بإصدارهم مراسيم سرية في 7 مارس 1938 بالسماح بنقل المعدات الحربية من فرنسا إلى أسبانيا[5].

3 – **بدوى والاستشراق الأسباني:**

خصص عبدالرحمن بدوي اهتماماً كبيراً للاستشراق الأسباني في مواضع مختلفة من كتاباته منها عدداً من المواد ضمن "موسوعة المستشرقين" 1984 نشير إليهم على النحو التالي: يوحنا الاشقوبي Jnan Al Fonsi Segobia (fin 145-opres) 1456) وبدور القلعاوى Pedro De Alcol'a وبسكول Petrus Pascual (1300-1227) وبلبـاس Leopoldo Tarres Ballas (1960-1988) وجـاينجوس Pascual Goyangos (1809-1897) وريبرا Juluian Ribera (1858-1934) وريموند مارتيني Raimundo Matini وفايلروسا Jase Maria Milios Vallicrose (1897-1970) Jonse Anotonio (1765-1820) ومورتا Nemesio Morata ويوحنا الاشبيلي Johannes Hypalensis واسين بلاثيوس Migual Asin y palacios (1871-1944). وسوف نشير بإيجاز إلى هؤلاء ونتوقف عند الاهتمام البالغ الذي أولاه للمستشرق الكبير اسين بلاثيوس(6).

ويوحنا الاشقوبي Juan Al Fonsi Segobia لاهوتي أسباني لعب دوراً كبيراً في مجمع بازل، وشارك في ترجمة القرآن إلى اللاتينية. كتب رداً على الإسلام بعنوان "طعن المسلمين بسيف الروح" (p. 26). وكتب عن بدور القلعاوى Pedro De Alcal'A أول من وضع قاموس أسباني عربي ويذكر كتابه بعنوان "الفن لمعرفة اللغة العربية بسهولة" 1505 يطبق فيه قواعد النحو اللاتيني على لهجة غرناطة العامية (p. 49).

وكذلك بسكوال Petrus pascual وهو لاهوتي وقديس أسباني، قام بتدريس اللاهوت والفلسفة في برشلونه، كتب عدة أعمال منها: "في الفرقة المحمدية Sabre el seta mahometana وضد المسلمين Contra la fatalists mahometanos (p. 67).

كما تناول المستشرق بلباس Leopolda Torres Balbos (1888-1960) الذي اهتم بالآثار عامة والإسلامية في أسبانيا على وجه الخصوص، ويذكر لنا بدوي مؤلفاته المختلفة (83-85).

كما كتب عن جاينجوس Pascual Gayangos الذي اهتم بالأدب الأسباني في العصر الوسيط، ومن أعماله "كتب الفروسية" Libros de caballerias 1857. أشار إليه بدوي أيضاً في مقدمة ترجمته "دون كيخوته" 1964. (ص157).

وذكر جوليان ريبرا Julian Ribera (1858-1934) المستشرق الأسباني الكبير، الذي يشير إليه كثيراً ويعتمد عليه في كتابه "دور العرب في تكوين الفكر الأوربي" ويذكر عمله مع كوديرا. ثبت مؤلفاته (184). ويمكننا متابعة الاستشهادات المتعددة التي يعتمد فيها بدوي عليه في كتابه المشار إليه[7].

وريموند مارتيني Raimunodo Martini، لاهوتي ومبشر ومستشرق أسباني. يذكر بدوي أهم مؤلفاته "خنجر الإيمان في صدور المسلمين واليهود" Pugio Fidei Adversus Mauros، كتبه باللاتينية والعبرية للدفاع عن العقائد المسيحية، يشير بدوى إلى جداله مع المسلمين خاصة الغزالي وأنه يستشهد بصفحات طويلة من "المنقذ من الضلال" و"التهافت". كما يذكر أنه اتقن اللغة العربية إلى درجة أنه كتب سورة معارضة "للقرآن" (p. 213-214).

ويكتب بدوى عن فايكروسا Jaswe Maria Milias Vallicrosa (1970-1897) المستشرق المتخصص في تاريخ العلوم، الذي أصدر 1931 "بحث في تاريخ الآراء الفيزيائية والرياضية في قطالونية في العصر الوسيط" وأنه في 1936 أصدر أهم كتبه "دراسات عن الرزقالي" الفلكي الأندلسي الكبير" (271-270).

وكونده Jase Antonio Conde المستشرق الأسباني يذكر بدوي حياته وأهم مؤلفاته منها "تاريخ حكم العرب في أسبانيا" في ثلاثة مجلدات و"حلفاء قرطبة" و"أشعار شرقية"، و"النقود العربية". ومورتا Nemesio Morata المستشرق والراهب الأوغسطينى، المشرف على مكتبة الأسكوريال، كتب عدة أعمال عن ابن رشد": "رسائل ابن رشد الموجودة في مكتبة الأسكوريال" و"ملاحظات على علم النفس عند ابن رشد" و"تقديم ابن رشد في بلاط الموحدين" وكذلك عن "ابن باجه" و"البابية والبهائية" و"الدراسات العربية الجديدة في أسبانيا" (402-401).

كما يذكر بدوى يوحنا الاشبيلي Johannes Hyspalensis أحد مترجمي القرن 12 ورغم الخلاف حول هويته (جنسيته) وبلده واللغة التي يترجم إليها، فإن بدوى يعرض لرأيين حوله الأول يوحنا بن داود الذي تحول من اليهودية للنصرانية وأنه كان يترجم من العربية إلى الأسبانية ليتولي بعد ذلك دومنجو غنصالبه Dominigo Gundisalvio الترجمة الأسبانية إلى اللاتينية والاحتمال الثاني أنه من أشبيلية (440-438).

وقد أولى بدوي اهتماماً كبيراً بالمستشرق الأسباني الكبير اسين بلاثيوس Migwel Asin y palacios (1944-1871) وكتب عنه في مناسبات متعددة أشار إليه وحلل أعماله نجد ذلك في مقدمة ترجمته كتاب بلاثيوس عن الغزالي وخصص له دراسة ضمن كتابه "دور العرب في تكوين الفكر الأوربي" ثم في "موسوعة المستشرقين" 1984 وهو يحظى باحترامه الشديد. وما كتبه بدوى عن "دور العرب في تكوين الفكر الأوربي" إلا سيراً في نفس الاتجاه الذي يسود عمل بلاثيوس أعنى بيان التأثر والتأثير بين الإسلام والمسيحية والفكر الأوربي.

يعرض بدوى لحياة بلاثيوس ودراساته المختلفة التي توضح اتجاهه مثل: "الرشدية اللاهوتية في مذهب القديس توما الاكويني"، "ابن مسرة ومدرسته: أصول الفلسفة الأسبانية الإسلامية"، "الأخرويات الإسلامية في الكوميديا الآلهية"، "السوابق الإسلامية لرهان بسكال". و"مفكر مسلم أندلسي يؤثر في القديس يوحنا الصليبي" وفيه يدرس تأثير ابن عباد الرندي في يوحنا الصليبي. وجمع دراساته المتعلقة بتأثير الإسلام في أوربا والمسيحية في كتاب "تأثيرات الإسلام"، ويذكر بدوى لنا اهتمامه الكبير بأثنين من الفلاسفة المسلمين هما: ابن حزم القرطبي الذي ترجم له "الأخلاق" 1916 و"الفصل في الملل والأهواء والنحل" مع شروح وتعليقات في خمس مجلدات، وهو "مجهود شاق عظيم، يستدعي إطلاعاً مستقصي وفهماً ثاقباً لفكر بان حزم كما يصفه بدوي. والثاني ابن عربى، الذي يعدد بدوي دراسات بلاثيوس عنه تلك التي توجها بكتابه El Islam Gristionizado 1931 وترجمة بدوى تحت عنوان "ابن عربي: حياته ومذهبه" 1965، كما يذكر شخصية ثالثة اهتم بها بلاثيوس هي الغزالي، الذي كتب حوله عدة

أبحاثه وترجم كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" وتوج هذه الأعمال بكتابه "روحانية الغزالي" أو مذهب الغزالي في التصوف" في عدة مجلدات.

وينتقد عبد الرحمن بدوي منهج آسين بلاثيوس التاريخي الذي يقوم على فكرة التأثير والتأثر: وأنه غلا غلواً شديداً في تلمس التشابهات وإدعاء التأثيرات والتأثرات ولم يستند إلى وثائق كتابية أو نقول شفوية تدل على الإطلاع من جانب المتأثر المزعوم على ما قاله أو كتبه المؤثر المفترض"[8]. وأنا أتعجب من هذا النقد لسببين أولهما أن التأثيرات التي ينتقدها بدوي هي تأثيرات تاريخية للفلاسفة المسلمين في نظائرهم الغربيين وهذا المنهج يشبع لدى العرب المعاصرين الميل إلى تأكيد أسبقيتهم وبيان إنجازاتهم ودورهم فيمن تلاهم. والسبب الثاني أن بدوي نفسه استخدم المنهج نفسه ليؤكد الموضوعات نفسها التي تناولها آسين بلاثيوس. ومع هذا فإنه يكن تقديراً كبيراً للمستشرق الأسباني ويشيد به.

يقول عنه في موسوعة المستشرقين: "لقد كان آ سين بلاثيوس طوداً شامخاً من أطواد الاستشراق، يحتل مكان الصدارة. وبه رسخت أقدام البحث العلمي الممتاز في تاريخ الإسلام الروحي في أسبانيا. ولئن كان منهجه العلمي يستند إلى اللمحات البعيدة واللوامع العبقرية أكثر مما يستند إلى الوثائق والقواعد المنهجية الوثيقة. ويحفل بالفروض أكثر مما يحفل بالوسائل الكفيلة بتحقيقها على أصول راسخة، فإن كثيراً من نظراته اللماحة التي بدت في البدء خيالية، قد جاءت الوثائق المكتشفة فيما بعد لتؤيدها، فضلاً عن أنها وجهت وستوجه البحث في اتجاهات جديدة ما كان يمكن الانتباه إليها لولا قبساته الوضاءة"[9].

ويتوقف في دراسة هامة ضمن كتابه "دور العرب في تكوين الفكر الأوربي عند "المصادر الإسلامية للكوميديا الإلهية عند دانتي "أمام عمل آسين بلاثيوس في خطاب استقباله في الأكاديمية الملكية الأسبانية يناير 1919 الذي يطلق عليه بدوي "قنبلة" وذلك حين أعلن أن دانتي في الكوميديا الإلهية قد تأثر بالإسلام حتى في تفاصيل تصويره للجحيم والجنة، للتشابهات العميقة التي وردت عن معرج النبي في رسالة الغفران للمعري وبعض كتب ابن عربي[10].

ويبدو إعجاب بدوي بالعمل الذي أنجزه بلاثيوس في الأوصاف التي يصفه بها مثل قوله "المستشرق الأسباني العظيم" ويصف عمله بـ "العلم الغزير والمنهج الدقيق" ورده على نقاده 1943. ويشير إلى جهود أثنين من العلماء برهنا على صحة افتراض بلاثيوس هما: انريكو انشرولي Enrico Cerull الإيطالي الذي نشر الترجمتين اللاتينية والفرنسية لكتاب عربي كان قد ترجمه إبراهيم الحكيم إلى اللغة الأسبانية لملك قشتاله ألفونسو العاشر. والثاني هو خ. منيوث سندنيو J. Munoz Sendino الذي نشر الترجمات الثلاث الأسبانية واللاتينية والفرنسية لهذا العمل(11).

ومما سبق ورغم نقده لمنهج المستشرق الأسباني يبدو لنا إعجابه الشديد به وبعمله وهو إعجاب يتضح في تأثر بدوي بنفس المنهج في كتابه دور العرب في تكوين الحضارة الأوربية.

4 – دراسات وجودية حول أونا مونو وأورتيجا:

في كتابه "دراسات وجودية" توقف عبد الرحمن بدوي عند كل من ميجيل أونامونو Miguel de Unamuno (1864-1936) وأورتيجا أى جاسيت Ortega y Gasset (1883-1955). ويجد القارئ لكتاباته عنهما والتي أعاد نشرها في "موسوعة الفلسفة" قربهما الشديد من توجهاته الفلسفية، واهتمامه الكبير بالتعريف بجهودهما. ونظن أن بدوي أول من قدم تعريفاً كاملاً بهما في العربية 1961 وقد تابعه عدد من الأساتذة العرب.

وأونامونو في العربية Unamuno عند بدوي، شخصية فذة في كل شيء، في فكرها ووجدانها وسلوكها في الحياة، وهو فذ في فكره، لأنه لا يمكن أن يندرج تحت مذهب من المذاهب الفلسفية عامة بل لا يندرج تحت أى وصف من أوصاف أهل الكتابة، فلا هو فيلسوف، لأن أفكاره لا ترقي إلى درجة مذهب فلسفي بالمعني الدقيق لهذا اللفظ، ولا هو قصصي (قصاص) لأن قصصه تتجاوز القواعد التقليدية المرسومة للقصة ولا هو كاتب مسرحي ولا شاعر. (دراسات ص169)(12).

وفلسفته كما يقول بدوي هي آراء وأفكار متناثرة قد يستشف منها صورة في الوجود والحياة أغلبها ورد في كتابيه "المعني الآسيان للحياة" 1913 وحياة دون كيخوته

وسانشو" 1905. ويرى بدوي أن موضوع الفلسفة عند أونامونو هو "الإنسان العيني الموجود الحي، الإنسان المفرد الذي يولد ويموت ويتفلسف لا بعقله فحسب، بل وبإرادته وعاطفته وروحه وبدنه. وهو عند بدوى من أوائل الذين أسسوا أدب "المقالة" في اللغة الأسبانية. ويناقش بدوي ما جاء في هذه المقالات من آراء. (ص173)

وقد تابع العديد من أساتذة الفلسفة في الاهتمام بأونامونو، كما شغل به بعض باحثي الآداب وترجم كتابه الأساسي "المعني المأساوي للحياة" إلى العربية.

كما قدم بدوي دراسة ثانية عن Ortega y Gasset وأورتيجا عنده أحد أعلام النهضة الأسبانية الروحية المعاصرة، التي بدأت بجيل العام الثامن والتسعين. وبدوي يعد نفسه في أول كتبه عن "نيتشه" صاحب الثورة الروحية الحديثة في الشرق، وجعل كتابه وسيلة لهذه المهمة الروحية لنهضة مصر. وهو يحدثنا حديثاً مطولاً عن أبناء هذا الجيل الذي ينتمي إليه أورتيجا ويعرض خصائص فكرهم وكتاباتهم. ويؤكد على أن استقلال شخصية أورتيجا يصعب معه ربطه بمدرسة أو وضعه تحت فئة.

يحدثنا عن حياته ومراحلها وما أصدره من مجلات مثل "أسبانيا" 1915 ة"مجلة الغرب" 1923 ويحدثنا عن حياته السياسية، وزيارته لألمانيا 1949 ولقائه بصنوه الفيلسوف الوجودي الأكبر مارتن هيدجر، وإذا كنا نعلم مما كتبه بدوي أن أكبر تأثير فلسفي عليه يأتي من نيتشه وهيدجر[(15)]، فإننا من وصفه لأورتيجا بإنه صنو هيدجر ندرك قيمة ومكانة الفيلسوف الأسباني في نظر بدوي يقول عنه: "كان من أعظم أقطاب أوربا الروحيين في النصف الأول من القرن العشرين.وأورتيجا مفكر عميق الثقافة متشعبها أتقن اللغة الألمانية وعدها أثمن دون يمكن أن يجدد شباب الثقافة الأسبانية. (ص159)

وهداة أورتيجا الروحيون ونماذجه التي يقتدي بها كما يذكر الفيلسوف المصري هم: جيته "جوته" ونيتشه واشبنجلر وله الفضل الأكبر في تقديم أفكارهم إلى أسبانيا. ونلاحظ أن هؤلاء الأعلام يعدون بدورهم هداة بدوي الروحانيون أيضا اهتم بهم وكتب عنهم وشكلوا كثيراً من عناصر تفكيره فقد أصدر كتاباً عن كل واحد منهم، مما يعني

ضمنا بالنسبة لنا أن السبب الذي دفع بدوي عناصر التكوين والمزاج الفلسفي والدور يقوم به كل منهما في نهضة وطنه.

يفيض بدوي ويفصل الحديث في الفقرة الأخيرة والمهمة من دراسته عن فلسفة أورتيجا وتمرد الجماهير. ويرى أنه ليس لأورتيجا مذهب فلسفي بالمعني الدقيق لهذا اللفظ، بل أن نزعته الروحية يتناقض معها أن يكون له "مذهب" لهذا يدعو أورتيجا إلى أن يستبدل بالعقل النظري "عقل حيوي" في داخله يتحدد العقل النظري ويظفر بالحركة والقدرة على التحول. يريد أورتيجا أن يرد الفرد إلى العالم الذي ينتسب إليه، وأن يجعله عضواً حياً لا ينفصل عنه بعد أن كان المذهب العقلي يضع الذات مقابل الموضوع، ويستشهد بدوى بما قاله أورتيجا في كتابه الرئيسي "موضوع هذا العصر" 1923. من أن العقل ليس إلا صورة ووظيفة للحياة، ومهمة هذا العصر هي إخضاع العقل للحيوية".

لكن علينا أن نتوقف أمام مسألة هامة توقف عندها بدوي فيما كتبه حول أورتيجا هي رأى تلاميذه في تشابه أفكاره مع هيدجر، خاصة خليان مارياس، الذي يرى أن أفكار أورتيجا قد سبقت تحليلات هيدجر في "الوجود والزمان" بـ 13 عام خصوصاً في العبارة التي اشتهرت فيما بعد "أنا هو أنا وما يحيط بي" yo soy yo y mi circunstancia فقد أرادوا تفسيرها على أنها تتضمنه فكرة "الوجود – في العالم" عند هيدجر. ويرى بدوي أن هناك اختلافاً كبيراً بين المعنيين وأن محاولة تلاميذ أورتيجا فيها تعسف لا مبرر له. (ص162-163)

وما يتضح لنا مما كتبه بدوي عن الفلاسفة الأسبان هو أنه يكتب عن رواد للنهضة ينتمون لنفس التوجه الفلسفي الذي ينتمي إليه وينهلون من نفس المنابع الفلسفية التي ينهل منها: هيدجر ونيتشه ويقومون بنفس المهمة التي يسعي للقيام بها.

أسبانيا ملتقي حضارتين

تمثل أسبانيا عند بدوي نقطة اللقاء بين حضارتين وثقافتين الثقافة العربية الإسلامية الزاهرة وبين العقلية الأوربية الناشئة كما يظهر لنا في استهلال كتابه "دور العرب في تكوين الفكر الأوربي". فقد تمت عملية الإخصاب بين الفكر العربي البالغ كمال تطوره وبين العقل الأوربي، وهو بسبيل يقظته وتلمس طريقه في البداية. تمت

عملية الإخصاب هذه في منطقتين : الأولى أسبانيا، خاصة مدينة طلطية والثانية صقلية وجنوب إيطاليا[13]. تلك هي الصورة الأساسية التي ينطلق منها بدوي والتي تسرى في كتابه وتمثل تظرته العامة.

يعرض بدوي للتبادل الثقافي بين الثقافة العربية في الأندلس وبين العقلية الأوربية في البلاد التي تقع إلى جوارها، هذا التبادل الذي بدأ كما يذكر لنا بالرحلة التي قام جربيردي أورياك Gerbert d'Aurillac الذي صار البابا سلفتر الثاني Silvestre II إلى قرطبة "طلبا للحكمة"، والذي زار أسبانيا وأمضى بها ثلاث سنوات من 967 إلى 970 وكان لهذه الرحلة أثرها البالغ في اهتمام جربير بالعلم العربي ونشره في أوربا المسيحية[14].

وهو يتابع عملية التثاقف أو التبادل الحضاري اعتماداً على أعمال جوليان ريبرا الذي يذكر أن هذا التبادل قد بلغ قمة ازدهاره في طليطلة بعد أن استردها الأسبان 1085 فأصبحت على الحدود بين الدولة الإسلامية في الأندلس والدولة النصرانية في سائر أسبانيا، وكانت طليطلة مدينة جليلة الشأن أمتازت بمكتباتها العظيمة التي نقلت إليها الآلاف المجلدات من المشرق[15]. ويذكر أن ريموندو Raimundi (1126-1152) مطران طليطلة قد شجع حركة الترجمة ونقل الكتب إلى اللاتينية واستمر في ذلك خلفائه طول أكثر من قرن بحيث أصبح هناك ما يسمى "مدرسة طليطة" في الترجمة لنقل العلوم العربية[16].

ويشير بدوى إلى دور "دومنجو غنصالبه Domingo Gonsalvo (+ 1180)، الذي يعد أشهر رجال الترجمة في العصر الوسيط من العربية إلى اللاتينية عن طريق الأسبانية العامة. وقد ترجم بعض مؤلفات الفارابي وابن سينا والغزالي وابن جبيرول وشاركه "خوان بن داوود" في ترجمة كتاب "في النفس" لابن سينا. وهناك أيضاً ممن يذكرهم بدوى "يوحنا الأسباني" الذي ترجم من العربية إلى اللاتينية عدة مؤلفات في الفلك والنجوم، من بينها كتب الخوارزمي، التي انتقل بفضلها الحساب الهندي إلى أوربا[17].

وفي تناوله لدور العرب في تكوين الفلسفة الأوربية يشير إلى الأثر الكبير لهم في أوربا ا لذي يرجع إلى الترجمات ومنها ترجمة يوحنا الأسباني "منطق ابن سينا" وترجمة

جونديسالفي "غنصالبه" بمساعدة يوحنا الأسباني "قسم الطبيعيات" و"النفس" و"الإلهيات" من "الشفاء" لابن سينا. وترجمة "مقاصد الفلاسفة للغزالي. وعن الأسبانية وهذه مسألة هامة نقل المترجمون غير الأسبان مثل ادلهرداوف باث Adelhard of Bath الذي ترجم 1126 الزيج الذي وصفه الخوارزمي وعرف باسم "السندهند" الذي عرف في أوربا باسم Tablas Astronomicas.

يعرض بدوي لدور أسبانيا الكبير ورجالها من المترجمين والمستشرقين والموسيقين والمعمارين والعلماء في عملية التبادل الحضارية الكبرى وما قاموا به من نقل الأدب والفكر العلمي والتصوف الإسلامي والفلسفة والموسيقي والعمارة إلى الدول الأوربية المجاورة وسوف نشير بإيجاز إلى هذه الجوانب التي أوضح فيها بدوى فضل الأسبان ودورهم في ذلك.

يذكر لنا بدوى في البداية أثر الأدب العربي في تكوين الشعر الأوربى عبر أسبانيا، فالشعر العربي الأندلسي في الموشحات والزجل أسهم في نشأة الشعر الأسباني نفسه. وذلك في "الخرجة" وكانت في الزجل الأسباني تكتب باللغة الأسبانية الدارجة الرومانسية، هذه "الخرجة" كانت بمثابة النموذج الأول للشعر الأسباني(18).

وهو يستشهد في ذلك بكتابات المستشرقين الأسبان أنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي الذي نقله حسين مؤنس عن الأسبانية، القاهرة 1955 ومنيدث بيدال: أسبانيا حلقة الاتصال بين المسيحية والإسلام، مدريد 1956. ويرى اعتماداً على "بالنثيا" أن الزجل والموشح اللذان ابتكرهما أهل الأندلس هما اللذان أثرا في نشأة الشعر الأوربي كما يذكر خليان ريبيرا Julain Ribera المستشرق الأسباني الكبير، الذي عكف على دراسة موسيقي الأغاني Las Cantigas الأسبانية ودواوين الشعراء "التروبادور" و"التروفير"(19).

ويرى أن نماذج وأنماط النظر على طريقة الأزجال العربية ظل يستخدمها الشعراء المتعلمون في أسبانيا مثل "الفونس الحكيم" في القرن الثالث عشر ورئيس القساوسة في هيتا Arcipresti de Hita في القرن الرابع عشر و"فيا سندنيو" villasandino y و"خوان دل أنثينا" Juan Del Enciana(20).

ويتناول ثانياً دور التصوف الإسلامي في نشأة الفكر الأوربي انطلاقاً من الدراسات الممتازة التي قام بها المستشرق الأسباني العظيم "آسين بلاثيوس" خاصة في الموضوعات التالية:

- § ابن عياد الرندى وتأثيره في الصوفي الإسلامي الأكبر يوحنا الصليبي.
- § الغزالي وتأثيره في تصورات دانتي الدينية الآخروية في الكوميديا الإلهية.
- § ابن عربي وتأثيره في تصورات دانتى الدينية الآ خروية في الكوميديا الإلهية[21].

وهذا الجانب هو ما سيفرد له دراسة مستقلة في كتابه هذا تحت عنوانها "المصادر الإسلامية للكوميديا الإلهية لدانتي"، مثلما سيفرد لآسين بلاثيوس دراسة خاصة في "موسوعة المستشرقين" بعد أن ترجم له كتاب "ابن عربي: حياته ومذهبه".

يتناول "دور العرب في تكوين المعارف العلمية في أوربا" يذكر أثرهم في الصناعة والزراعة خاصة الأبحاث العربية في الفلاحة والنباتات الطبية ومؤلفات الأندلسين فيها مثل: يحي بن العوام، ابن بصال، وابن خير الأشبيلي والغافقي وابن البيطار وذكر أننا نجد في اللغة الأسبانية عدداً ضخماً من الألفاظ العربية المتعلقة بالنباتات والأزهار والأعشاب يذكر هنا لنا مثل: الدفلي Adelfas والسوس Azucenas والياسمين Jasminas والريحان Arryan والحبقة Alhabaca والحسنياء Alhucenas وكلها من النباتات والأزهار العطرية. ومن كلمات الخضروات مثل: الباذنجان Berenjenas مثل البرقوق Albaricoguas والفرسق Alberchigo ثم الخروب Algarrobas والحلفا Alhalaf والترمس Altramuz[22].

وفي نفس السياق التثاقفي يذكر الأغانى الأسبانية "الفلامنكو" Flamenco والعلاقة بينها وبين الموسيقي والغناء العربي. فقد كانت موسيقي الأغاني الأسبانية في القرون 13، 14 قد أثرت في نشأة الموسيقي الأوربية الحديثة. وهو يوضح الأثر اعتماداً على خليان ريبرا استشهاداً بالأدلة التالية:

- § ظهور مذهب موسيقي هو فن الميزان Arte mensurabilis. في أوربا في القرن الثالث عشر وموضوعاته تتشابه في معالجتها لأنواع الأنغام مع كتبه العرب في الموسيقي في القرن التاسع.

- § استعمال الآلات الموسيقي العربية في أوربا وأهمها الربابة Rubab, Rebel ثم العود، وهذه الآلات دخلت أوربا عن طريق الأسبان.
- § بعض الأنواع الشعبية من الموسيقي الأوربية التي ألفت وفقاً لفن الميزان مثل الـ Rondo والـ Baladas لها صور ثابتة في تركيبها الفني هو تركيب الأغاني الاندلسية العربية في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين.

وكان انتقال الموسيقي الأندلسية إلى أوربا عن طريق السماع، فكان يأتي بها الرحالة من اسبانيا، وبخاصة الحجاج الذين كانوا يفدون إلى Santigo de compastelas في شمال أسبانيا ويعودون إلى بلادهم حاملين هذه الأغاني الأندلسية بألحانها(23).

ويذكر أثر انتشار الموسيقي العربية في أوربا في القرون من 13 حتى 16 بقاء كلمات عربية متعلقة بالموسيقي في اللغات الأوربية الحديثة مثل Troubadour المأخوذة من كلمة طرب التي كانت تستعمل في الأندلس بمعنى الغناء ثم أضيف إليها العلامة الدالة على الفاعل في اللاتينية واللغات المشتقة منها وهي Ador بمعنى المغني، والمغنون في أوربا أواخر العصر الوسيط وأوائل عصر النهضة كان يطلق عليهم هذا الاسم Trovador.

ويعرض بدوى لأثر المعمار العربي، الذي يظهر في أسبانيا أولاً ثم ينتقل منها إلى فرنسا ثم سائر بلاد أوربا، هذا الأثر الذي يظهر بعد أن استعادت طليطلة 1085 واستمر ينمو ويزداد حتى أواخر القرن 15. وهو أثر ينقسم إلى قسمين، الأول يكاد أن يكون عربياً خالصاً هو الفن المدجن، التي قام به المدجنون وكان منهم بناءون مهرة استعان بهم حكام المقاطعات الأسبانية والثاني هو التأثيرات العربية في معمار ظل طابعه العام أوربياً وهو المعروف بالرومان Roman سواء في التصميم أو في الزخرفة المعمارية(24).

ومما يلاحظ بوضوح عند بدوي الاستعانة بالمصادر والمراجع الأسبانية في دراساته المختلفة، نذكر على سبيل المثال أشارته لنشرة آسين بلاثيوس أعمال ابن باجة: "في النبات"، "رسالة الاتصال"، "رسالة الوداع" و"تدبير المتوجد" مع ترجمة أسبانية،

وحين يتناول ابن رشد يذكر نشرة دوزى لكتاب المراكشي المعجب في أخبار المغرب" وكذلك نشرته لرسالة الفارابي في إحصاء العلوم العقلية، مدريد 1932 وثانية 1953[25].

ويذكر النسخ المخطوطة لأعمال الفلاسفة بمكتبات أسبانيا، فهناك نسخة من النجاة لابن سينا في الأسكوريال أو مخطوطة "حي بن يقظان" لابن طفيل بالأسكوريال ويصحح خطأ الغزيرى في فهرست الأسكوريال الذي ذاكرانها رسالة في النفس، كما يذكر ترجمتها إلى الأسبانية مرتين الأولى Boigues Pons سرقسطة 1900 وانجيل جونثالث بلنيثا Conzales palencia Angel 1936. (26)

بدوي والترجمة الأسبانية للفلسفة الإسلامية

سوف نتوقف في هذه الفقرة الأخيرة عند الدراسة المقارنة التي قدمها بدوى في مقدمة تحقيقه كتاب المبشر بن فاتك "مختار الحكم ومحاسن الكلم" بين الترجمة الأسبانية والنص العربي. و"مختار الحكم " هو أول كتاب عربي في تاريخ الفلسفة استقصي فيه صاحب أخبار الفلاسفة وتلاها بنبذ من أقوالهم تدخل في باب الحكم القصار والأمثال.

وتنقسم مقدمة بدوى إلى إحدى عشر فقرة تناول في أولها المؤلف أبو الوفا المبشر بن فاتك وفي ثانيها مؤلفاته وثالثها الكتاب: ما نقل عنه وما نشر منه: فقد نقل عنه كل من الشهرستاني (548-479 هـ) في الملل والنحل والشهرزوري الاشراقي الصوفي (ت648 هـ - 1250م) في نزهة الأرواح وروضة الأفراح، وابن أبى اصيبعة في "طبقات الأطباء". ويعرض في الفقرة الرابعة للمخطوطات العربية للكتاب ويصفها لنا بالتفصيل ويتوقف في الفقرة الخامسة عند "مختار الحكم" في الأسبانية وفي الفقرات التالية يعرض للترجمات : اللاتينية والفرنسية والبروفنصالية والإنجليزية. ويخصص الفقرة التاسعة للرواية الأصيلة في الترجمة الأسبانية، والعاشرة طبعات الترجمة الأسبانية الملفقة وجعل الفقرة الأخيرة خاتمة. يذكر بدوي من ثمار حركة الترجمة التي قامت في عهد الفونس الحكيم ترجمة Los Bacados de ona وأسمها الكامل هو:

- Este Libro es L lamado Bocados de Oro.

- El Qual Composo El R Rey Bonium, R Rey de Persia.

وهو يذكر أن للكتاب في ترجمته الأسبانية روايتين تختلفان في الاستهلال (المقدمة) وفي الخاتمة أو ترجمتان] في إحداها ترد مقدمة تتحدث عن مصدر الكتاب وتشبه إلى حد بعيد باب برزويه ومدخل "كليلة ودمنة" مضافة من المترجم ولا ترد هذه المقدمة في الرواية الأخرى، والرواية الأولى هي التي على أساسها طبع الكتاب بالأسبانية وهي من القرن 15 الميلادي يذكر لنا بدوى مخطوطاتها المختلفة التي تتشابه إلى حد يجعلنا نظن أنها نسخة واحدة نقلت أحداها، عن الأخرى وقد وضع "كنوست" لوحة مقارنة بين روايتي الكتاب هاتين يوردها بدوى (ص25، 26، 27) ويلاحظ في الترجمة الأسبانية أن الفصل [24] الذي يتضمن أسماء عديدة لفلاسفة وحكماء مختلفين اكتفي المترجم بأن يعدد أسمائهم ثم يورد الأقوال غير منسوبة إلى أحد.

ويشير إلى الدراسة التي ذيل بها كنوست نشرته للترجمة الأسبانية Mittheilungen aus dem Eskurial, von Hermann Knust. Tubingen 1873. والتي اعتمد عليها بدوى كثيراً في مقدمة تحقيقه وأن الناشر الأسباني أشار إلى الأصل العربي دون أن يقارن بين الترجمة والأصل وعرض لمصدر الكتاب ويبين أثره في الآداب العربية ومن نقل عنه وأثره في أوربا وخاصة في أسبانيا.

لكن يعيب بدوي على هذه الدراسة أنها لم ترجع إلى النص العربي، مع معرفة كنوست بوجوده كما أشار إلى ذلك، إذ كان في ذلك له العون الأكبر على تصحيح الأسماء الواردة في هذه الترجمة الأسبانية إيراداً مشوهاً كل التشويه. (ص30)

على أن ناشر الترجمة الأسبانية، هرمن كنوست، قد زاد الأمر تعقيداً بجمعه بين الروايتين في نص واجد هجين استعصي معه مقارنة الرواية الثانية وحدها – وهي التي تتابع النص العربي – بالأصل العربي. ولهذا فكل مقارنة تفصيلية للأصل العربي والترجمة الأسبانية في الرواية الثانية التي تمثل مخطوطات h g p أن تتم بحسب هذه المخطوطات، لا وفقاً لنشرة كنوست التي اختلط فيها الأمر أشد الاختلاط. (ص34)

ويتناول الترجمات المختلفة للكتاب: اللاتينية والفرنسية والبروفنصالية والإنجليزية والصلة بين الترجمة الأسبانية واللاتينية والنص العربي واحتمال أن تكون الترجمتان تمتا

عن النص العربي مباشرة ولم تنقل أحداهما عن الأخرى أو أن هناك أصل مشترك لهما كما عرض لذلك كنوست. وأن الترجمة الإنجليزية تمت عن الفرنسية.

يقول بدوي تحت عنوان الراوية الأصيلة في الترجمة الأسبانية: وفي أثناء مقامنا بمدريد من 29 أغسطس حتى 10 سبتمبر سنة 1955 راجعنا مخطوطات الرواية الأصيلة (الرواية الثانية) للترجمة الأسبانية، وهي تمثل الرواية الأصيلة للنص العربي، وتتفق أيضا مع الترجمة اللاتينية، بحيث يخطر بالبال في الحال السؤال عما إذا كانت هذه الرواية الأصيلة قد نقلت عن الترجمة اللاتينية التي قام بها يوانس دى بروثيدا، وإن كانت المسألة تحتاج إلى فحص دقيق يتناول كلتا الترجمتين بالتفصيل. ويؤيد هذا الاتجاه الثاني، أن المخطوطات الباقية لدينا من هذه الرواية الأصيلة ترجع كلها إلى القرن الخامس عشر، فهي متأخرة عن الترجمة اللاتينية بقرنين.

ويضيف بمقارنة هذه الترجمة الأسبانية بالأصل العربي وجدنا ما يلي:

أولا: أن تقسيم الفصول يساير فيها المترجم الأصل العربي حتى الفصل الخامس ببطليموس، ومن هنا يبدأ الاختلاف:

ثانياً: حذفت الترجمة الأسبانية كثيراً من الفقرات الواردة في الأصل، خصوصاً في الباب الأخير، إذ أغفلت ترجمة صفحات كثيرة من الأصل العربي. تكاد تستغرق خمس الأصل أو يزيد. أما بعد انتهاء الأصل العربي (ورقة 110 ب عمود 1) فتبدأ ثلاثة فصول جديدة ليست من الأصل العربي، وهي: فصل في أمثال بعض قدماء الحكماء وحكمهم. فصل في آداب حكيم ممزوجة بغيرها. فصل في أمثال البنت تيودورا.

والنتيجة النهائية التي يستخلصها بدوي من هذه المقارنة هي ما يلي:

أولا: أن الترجمة الأسبانية في الرواية الثانية التي تمثلها مخطوطات الأسكوريال والأهلية بمدريد هي الأصيلة، وأما الأخرى فملفقة؛

ثانياً: أن هذه الترجمة الأصيلة تساير الأصل العربي في الترتيب ودقة الترجمة ولا تخالفه إلا فيما حذفته من بعض أسماء أو فقر، ولهذا يجب أن تؤخذ بين الاعتبار مع الأصل العربي – أما الترجمة الأسبانية الملفقة فتطرح من حيث صلتها بالأصل العربي؛

ثالثاً: أن هذه الترجمة الأصيلة تساير الترجمة اللاتينية التي قام بها جان دي بروسيداس مسايرة تامة، ومن هنا يجب البحث في: هل أخذت إحداهما عن الأخرى، أو أخذت كلتاهما من الأصل مباشرة؟ ويرى أن هذه المسألة الأخيرة ميسورة: بأن نقارن بين هذه الترجمة الأسبانية الأصيلة وبين الترجمة اللاتينية كما يصورها مخطوط 6653 بالمكتبة الأهلية بباريس، لا كما تصورها الطبعة التي قدمها سلفاتوري دى رينتسي.

ويذكر لنا في الفقرة العاشرة طبعات الترجمة الأسبانية الملفقة الثلاث وهي:

1 – طبعة أشبيلية في 16 مايو سنة 1495م.

هذه الطبعة – توجد منها نسخة في المكتبة الأهلية بمدريد تحت رقم Incunablea، وهي التي راجعاها – وتعد أقدم طبعات هذه الترجمة، وقد تمت في أشبيلية في 16 مايو سنة 1495 .

2 – طبعة طليطلة في 11 ديسمبر سنة 1510م. هذه الطبعة منها نسخة في المكتبة الأهلية بمدريد برقم R2544.

3 – طبعة بلد الوليد في 23 ديسمبر سنة 1527.

ويعد بنشر الترجمة الأسبانية الأصيلة للكتاب هذا حسب مخطوطات التي ذكرها، وهو أمر لم يكن ميسوراً قبل نشر الأصل العربي للكتاب أو الرجوع إلى مخطوطاته، وبهذا يعالج كما يقول النقص الذي بنشره كنوست والمسألة الهامة الثانية وهي ما نختتم به هذه الدراسة هو الإسهام كما يقول بدوي في إحياء أثر من التبادل الثقافي العربي الأسباني في القرن الثالث عشر، هذا التبادل الرائع الذي يود المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد إضاءة شعلته من جديد.

الهوامش:

1- نشرها بجريدة مصر الفتاة في النصف الثاني من 1937 حتى النصف الأول من عام 1938 وقد تناولناها بالدراسة والتحليل في دراستنا عن الجانب السياسي عند بدوي في العدد 655 من مجلة أدب ونقد، والعدد 21 من مجلة رواق عربي التي تصدر عن مركز القاهرة لحقوق الإنسان.

2- عبد الرحمن بدوي: سيرة حياتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. الجزء الأول ص 44 – 45.

3- انظر مادة عبد الرحمن بدوي، في بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984، المجلد الأول وكذلك سيرة حياتي؛ الذي سبق ذكره.

4- عبد الرحمن بدوي، جريدة مصر الفتاة: الخميس 24 فبراير 1938 وما بعدها.

5- الموضع السابق، مايو 1938.

6- انظر دراستنا: أسين بلاثيوس في الفكر العربي المعاصر، مجلة المعهد المصري بمدريد، العدد 27.

7- Julian Rubera: Disertaciones y opisculos,

انخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي تر: حسين مؤنس القاهرة 1995.

مينندث بيدال: أسبانيا حلقة اتصال بين المسيحيين والإسلام مدريدا 1956.

8- عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت 1984 ص79، مادة بلاثيوس.

9- الموضع السابق، ص 81.

10– بدوي: دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، ص 63.

11– المرجع السابق، ص 66.

12– عبد الرحمن: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سوف نذكر أرقام الصفحات داخل المتن.

13- بدوي: دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، ص 5.

14- المرجع السابق، ص 6.

15- المرجع السابق، ص 7.

16- المرجع السابق، ص 9.

17- المرجع السابق، ص 39.

18- المرجع السابق، ص 13.

19- المرجع السابق، ص 16.

20- المرجع السابق، ص.18

21- المرجع السابق، ص .29

22- المرجع السابق، ص .51

23- المرجع السابق، ص .57

24- المرجع السابق، ص 58 – .59

25- المرجع السابق، ص .96

26- نفس المرجع، ص .71

27- عبد الرحمن بدوي (محقق) مختار الحكم ومحاسن الكلم للمبشر بن فاتك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

عبد الرحمن بدوي والفلسفة الإيطالية

إيطاليا في حياة بدوي:

كان لرحلة عبد الرحمن بدوي إلى أوربا في صيف 1937 للدراسة في ألمانيا وإيطاليا نتائج هامة في حياة بدوي كلها. وهو يدرك تأثيرها الكبير، ليس في حياته الفلسفية فقط بل في حياته العامة أيضا يقول: "كان تطورا حاسما في مجرى حياتي أن أسافر إلى أوربا في العشرين من شهر يونيو 1937 إبان عطلة الصيف حيث أمضيت أربعة أشهر" (صـ67 جـ1).

يحدثنا الفتى بدوي عن إعجابه وانبهاره الشديد بما شاهده في أولى زياراته إلى إيطاليا يقول: "ما أن وضعت حقيبتي في غرفتي حتى خرجت لمشاهدة معالم روما، لأن ما شاهدته عرضا أثناء سيري من المحطة إلى الفندق بهرني حقا"... ولقد ملكت عليه نفسه وملأت وجدانه ولم يصبر أو يتمالك نفسه بل اتجه للمدينة بكل جوانحه يضيف.. "وأمام هذه الصور الرائعة لم أتمالك أن أبقي في الغرفة المخصصة لي إلا دقائق ريثما رتبت بعض حوائجي، وما كان أقلها! وعدت إلى الشارع مسرعا بودي أن التهم روما التهاما دفعة واحدة" (صـ73 جـ1).

وإذا أردنا أن نتابع انطباعات بدوي قبل أن يتجه إلى ميونخ؛ الذي لم يقض في روما سوى ستة أيام لوجدناه في شبه ذهول بسبب هذه الروائع الفنية التي شاهدها. إن هذا الفيض الوافر من الانطباعات قد هز كيانه كله هزا عنيفا. نعم لقد قرأ الكثير قبل سفره عن عصر النهضة في إيطاليا وكان كتاب "الحضارة في عصر النهضة" ليعقوب بوركهرت رفيقه طوال شهرين، فلم يسمع باسم فنان، مصور أو نحات أو معماري في روما لم يكن قد سمع به من قبل، لكن فارق هائل جدا بين أن تكون قد عرفت هذه الأسماء بالقراءة وأن تشهد أعمالها الفنية ماثلة أمام عينيك".

سافر إلى ميونخ في 2 يوليو 1937 ثم غادرها عائدا إلى روما في 14 أغسطس ومنها إلى بيروچا حيث "جامعة الأجانب" لدراسة اللغة الإيطالية وآدابها والثقافة العامة في الشئون الإيطالية. ويحدثنا عن الدراسة في بيروچا وموضوعاتها وعما رآه من متاحف وكنائس ولوحات. والمهم بالنسبة لنا ما يذكره عن صدى الأحداث السياسية في بيروچا وذلك لأهميتها في تاريخ الحركة الفاشستية.

نتوقف هنا عند نتيجتين هامتين لهذه الزيارة الأولى لما سيكون لهما من أثر كبير في عبد الرحمن بدوي. ودعونا نقطع الحديث لنشير أن لبدوي مشروعان وليس مشروعا واحدا. أحدهما فلسفي علمي والثاني سياسي وكلاهما نجد جذوره وإرهاصاته الأولي في هذه الزيارة.

ونحن نعرف مما يخبرنا به بدوي إعجابه الشديد بحركة البعث والوحدة في إيطاليا وببطليها العظيمين متسيني Mazzini وجاريبالديGaribaldi وخصوصا بأولهما، لأنه كان إنساني النزعة، مثالي المبادئ، مفكر له إنتاج فكري يقرأ ويلهم، بينما كان جاريبالدي مجرد وطني ثائر وقائد حربي ناضل في سبيل حرية بلده إيطاليا، كما أسهم في سبيل حريات بلاد أخرى. (صـ54 جـ1) فهو حين سمع (في النصف الثاني من 1933) نبأ قيام أحمد حسين وفتحي رضوان ومحمد صبيح بتأسيس حركة وطنية وإصدار جريدة أسبوعية تعبر عن هذه الحركة، حركة "مصر الفتاة"، جريدة "الصرخة". ذكره اسم الحركة بالحركة التي أسسها متسيني "إيطاليا الفتاة" وعبارة مصطفى كامل "إني أريد أن أبعث في مصر الهرمة، مصر الفتاة" ولما كان معجبا بحركة "إيطاليا الفتاة" قرر التوجه إلى مصر الفتاة" (صـ55 جـ1).

وسوف نعرض في فقرة قادمة لأثر هذه الزيارة في كتاباته السياسية التي قدمها لنا في جريدة "مصر الفتاة" التي تظهر توجهه السياسي إلى دور المحور؛ ألمانيا وإيطاليا وهما الدولتان اللتان سافر إليهما في زيارته المشار إليها. إلا أننا تأصيلا لهذا الموقف نشير إلى أثر التكوين الوطني لبدوي المعادي للإنجليز والحلفاء الذين يحتلون مصر والميل للألمان والإيطاليين. ونحن نجد إشارة هامة في بداية سيرة حياته توضح لنا تشبع بدوي بالأثر الإيطالي خاصة فيما يتعلق باللغة والمفردات الإيطالية التي تسربت إلى اللهجة المصرية من الجالية الإيطالية المتواجدة في محيطه القريب في بلدته شرباص ودمياط.

يحدثنا في البداية عن سيادة الألفاظ الإيطالية في بلدته؛ التي كان لها كما لسائر القرى لهجة متميزة، ومعجم الألفاظ فيها به الكثير من الألفاظ الأجنبية، خصوصا الإيطالية. لماذا الإيطالية بالذات؟ (كما يقول) لأني أظن أن بحيرة المنزلة كان فيها كثير من الصيادين الإيطاليين. ويسوق لنا أشهر الألفاظ الإيطالية ورودا على ألسنة الناس في شرباص وبعضها كما يقول منتشرا أيضا على ألألسنة في دمياط ونواحيها وسائر مصر. مثل:

بنية (= لكمة باليد) أستباين (اتفقنا) اليط (نبيل). الأعداد: بريمو، سكندو، ترسو (وتطلق على مراتب عربات السكة الحديد) سبرتو (السائل المستخرج من الكحول)، فلصو (زائف) كبوت (غطاء للرأس أو للسيارة) عربة كرو، كتينة، باكو، بلياتشو. ويقدم لنا أسبابا ثلاثة جعلت إقليم دمياط وشمال المنصورة يحتوي على قدر من اللغة الإيطالية هي:

- التجارة بين ميناء دمياط، على صغره، وميناء البندقية منذ القرن العاشر الميلادي.

- صيادو الأسماك الإيطاليون في بحيرة المنزلة وفي المنطقة من بورسعيد حتى دمياط.

- وجود جالية إيطالية كبيرة في بورسعيد (صـ13 – 14)

كما أن وجدان بدوي كان مشبعا بالواقع المصري الذي يكن الحب لألمانيا كراهية في المحتل الإنجليزي وجاءت زيارته لألمانيا وإيطاليا لتؤكد هذا الميل مما سيظهر في تحليلاته السياسية في جريدة "مصر الفتاة بعد هذه الزيارة وهي النتيجة الأولى التي أشرنا إليها والنتيجة الثانية هي نتيجة علمية تظهر في حرصه الشديد على لقاء بعض المستشرقين الإيطاليين الذين كان لهم تأثيرا كبيرا ليس فقط في الدراسات العربية بل في الجيل الجديد من المثقفين المصريين ممن تلقى العلم على من قام بالتدريس منهم في الجامعة المصرية.

لقد أقام بدوي أسبوعا في روما حرص فيه على اللقاء ببعض المستشرقين الإيطاليين، خاصة كارلو ألفونسو نلينو، الذي كان قد تعرف عليه في مصر إبان حضوره مؤتمر المجمع اللغوي، الذي كان عضوا فيه. وكان بدوي قد قرأ في مكتبة جامعة بيروجيا المواد التي كتبها عن الإسلام في "دائرة المعارف الإيطالية" خاصة ما كتبه عن النبي محمد، والتي لاحظ فيها كما يخبرنا غلوا في النقد السلبي لرسالة النبي وسيرته. وقد دار النقاش بينهما حول ذلك في اللقاء الذي تم بينهما في روما. ولما توفي نلينو بعد ذلك في يوليو 1938 كتب بدوي في ذكرى وفاته الأولى مقالا طويلا في مجلة الثقافة، نشره في كتاب "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية".

كما زار جوزي جبرييلي وكان مديرا لمؤسسة كايتاني التي تحتوي على مكتبة من أغنى المكتبات في الدراسات العربية في أوربا، والذي تعرف عليه من خلال ابنه فرنشيسكو جبرييلي الذي يعمل في معهد نابولي للدراسات الشرقية.

وسوف نتوقف بالتفصيل في فقرة قادمة عند موقف بدوي من المستشرقين الإيطاليين كما يظهر مما كتبه عنهم في "موسوعة المستشرقين". تمهيدا لبيان أثرهم على توجهاته العلمية وحضورهم في كتاباته المختلفة عبر ترجمته لأعمالهم ودراساته عنهم.

وفي الفصل الذي خصصه للرحلة إلى باريس، يتحدث عن عودة إلى إيطاليا. وكانت فرصة لمشاهدة ميلانو وبرجمو وفيرونا وبرشيا. ففي ميلانو توقف ساعة امام الدومو Duomo وهي أكبر كاتدرائية قوطية في إيطاليا (209) وأقام يومين في فينيسيا لمشاهدة روائع هذه المدينة العجيبة والتي لا مثيل لها ف العالم (210). ومركز المدينة هو بازلكيه (كنيسة بيزنطية الطراز) وأمام البازليكه ميدان فسيح تتكاثر فيه الحمائم، تلك التي تغني بها نيتشه في قصيدة جميلة.

ويحدثنا في المجلد الثاني من مسيرة حياته عن العطلات الشتوية في روما فترة وجوده وتدريسه في ليبيا، نظرا لقرب مسافة روما التي انقطع عن زيارتها منذ 1954 من بنغازي. لقد عاد إليها في أوائل يناير 1968.

ويحدثنا في فقرة طويلة عن دولة البابا وانهيار (ص 173 – 177) ومقابلة في الفاتيكان مع الكاردينال مارلا Marella رتبها الأب جورج شحاته قنواتي.

السياسة الإيطالية في كتابات بدوي المبكرة:

ينعكس توجه بدوي السياسي فيما قدمه من كتابات وترجمات وتحليلات وتقارير في جريدة "مصر الفتاة" في الفترة التي تلت تخرجه مباشرة حيث قدم لنا تحت عنوان "**فلسفة المذاهب السياسية**" مذهبين هما: النازية والفاشستية وهو يبدو أميل إلى أولهما وإن كان على معرفة عميقة بهما كما يظهر في تحليلاته الإستراتيجية ومتابعاته السياسية للأحداث الدولية. وقد نشر بدوي على حلقات ثلاث ابتداء من الحادي عشر من ابريل 1938 ترجمة للفصل الذي كتبه موسوليني عن الفاشستية والمكون من ثلاثة عشر فقرة هي: الفاشستية كفلسفة، النظرة الروحية، النظرة الوضعية للحياة، النظرة الأخلاقية،

النظرة الواقعية، الحرية، النقابية، الديمقراطية، الأمة، نظرية الدولة الأخلاقية، مضمون الدولة، السيطرة، وفي الحلقتين الثانية والثالثة تناول المذهب وتطوره ومبادئه.

وقد تناول بدوي في دراساته هذه بعض مشكلات السياسة الخارجية وأولها مشكلة البحر المتوسط بتاريخ 21 فبراير 1938 وجاء في صدر هذه الدراسة العبارة التي قدم بها بدوي هذه التحليلات يقول: "يعني مكتب الشئون الخارجية في حزب مصر الفتاة بتتبع تيارات السياسة الدولية وبصفة خاصة ما يمس البحر المتوسط ومطامع الدول فيه وفيما يلي بحث للعلامة الفرنسوي موريس برنو تناول البحر المتوسط". ويبدأ بالحديث عن قناة السويس ويتحدث عن منافسة إيطاليا لإنجلترا فيه التي هددت سيطرتها في البحر المتوسط، ويشير إلى خوف إنجلترا من نمو القوى الإيطالية في الجزء الشرقي من البحر المتوسط.

كما يذكر عدم ارتياح الاميرالية البحرية البريطانية من مساعدة ألمانيا وإيطاليا الثوار الأسبان في تناوله لمسألة جبل طارق أو المسألة الأسبانية. وحين يعرض لمركز الأسطول البريطاني في البحر المتوسط يذكر النزاع الإنجليزي الإيطالي الذي لم يخفف من حدته اتفاق الجنتلمان يناير 1937. فهنالك أهمية كبرى للبحر المتوسط بالنسبة لإيطاليا كما يتحدث عن قول موسوليني، الذي يرى أن البحر المتوسط بالنسبة لإنجلترا ممر وطريق حربي وتجاري وبالنسبة لفرنسا صلة لا غنى عنها في ربط الدولة بإمبراطوريتها في أفريقيا أما بالنسبة لإيطاليا فهو الحياة بعينها.

ويخصص الحلقة الأخيرة (7 مارس 1938) **للنزاع الإنجليزي الإيطالي في البحر المتوسط**. فالإنجليز حينما رأوا الحكومة الفاشستية تقوم بحملة ضد الحبشة وتحشد في ليبيا وعلى حدود مصر والسودان جيشا ضخما خافوا وغضبوا. وسبب ذلك كما يوضحه لنا بدوي هو تصور الإنجليز أن إيطاليا تريد أن تنشئ إمبراطورية جديدة حول البحر المتوسط لكن لا يمكن أن يتم ذلك بدون الاستيلاء على مصر فالحرب إذن قادمة ولا مفر منها.

وفي تقريره عن **مشكلة النمسا** وغزو هتلر لها وضمها إلى ألمانيا يذكر نتائج ذلك على مصر خاصة بعد اتفاق هتلر وموسوليني على مساعدته في تحقيق أطماع إيطاليا في البحر المتوسط. وهذا لن يتحقق إلا بالسيطرة على مصر. وإن الذي يمنعها (أي إيطاليا) الآن من أن تثير النزاع مع مصر هو انشغالها بالمسألة الأسبانية.

ويقدم بدوي في 7 يوليه 1938 دراسة تحت عنوان "**أسرار خطيرة عن موقف مصر في المحادثات الإيطالية الإنجليزية**" موضحا كيف أراد موسوليني اشتراك إيطاليا في الدفاع عن قناة السويس وموقف الحكومة المصرية. فقد كان موقف مصر غامضا وكانت الشائعات حوله تملأ الصحف ومنها القول أن موسوليني طلب اشتراك إيطاليا في الدفاع عن قناة السويس. ويؤكد بدوي ذلك فالقناة ممر دولي كما نصت على ذلك اتفاقية 1888 ومادامت إنجلترا وإيطاليا هما صاحبتا أكبر المصالح في هذه القناة فليشتركا سويا في الدفاع عنها وإلا فليترك الدفاع عنها للحكومة المصرية وحدها المالكة لها وأولى الحكومات في الدفاع هذا. وكان رد الإنجليز واضحا مما دعا موسوليني للتنازل عما دعا الحكومة البريطانية إليه وتكذيب هذه الأنباء والحرص على توضيح صداقة إيطاليا لمصر وأنها لا تطمح في الاستيلاء عليها.

ويرى فيما كتبه في 26 سبتمبر 1938 تحت عنوان "**ويل لمصر أن قامت الحرب العالمية**" أن مصر سواء شاءت أم لم تشأ، سواء أراد شعبها أم لم يرد، فهي لابد مكونة عنصر من العناصر التي ستتكون منها جبهة الدول الديمقراطية في تلك الحرب. وتوضح تحليلات بدوي أن إيطاليا لابد لها من الدخول في صف ألمانيا إذا ما وقعت هذه في حرب مع إحدى الدول الديمقراطية. وقد صرح موسوليني بذلك في خطابه الذي ألقاه في 18 سبتمبر 1938. ومن هاتين المقدمتين يستنتج نتيجة هي أن مصر ستحارب في الجبهة المعادية لإيطاليا.

ويتناول في "**اتجاهات السياسة الدولية بعد اتفاق ميونيخ**" موقف الدول الأوربية المختلفة وتحالفاتها وما ستكون عليه بعد الاتفاق. ويبين أن انجلترا هي العدو اللدود لمحور برلين - روما أنها تحاول بكل ما تستطيع من دهاء سياسي أن تحطم هذا المحور أن تباعد بين طرفيه.

لسنا بالطبع نهدف إلى القول بتبني بدوي للفاشستية ولا أن رحلته إلى إيطاليا وجهته إلى هذا الاتجاه لكنه كما يتضح من كتاباته كان أكثر إعجابا وتبنيا للنازية ورفضا لغيرها خاصة انجلترا والدول الديمقراطية وروسيا والماركسية لكننا لا نستطيع أن نعده معاديا للفاشستية أو مؤمنا بها متبنيا لمبادئها ويرجع ذلك إلى أنه أقرب إلى النازية من غيرها. وإن كان هذا واضحا في المجال السياسي، فليس بعيدا عنه موقف بدوي الفلسفي، الذي سنعرض له الآن في فقرتين احدهما عن بدوي والاستشراق الإيطالي والأخرى عن كتاباته حول الفلسفة الإيطالية.

بدوي والاستشراق الإيطالي:

نريد أن نوضح هنا أن موقف بدوي من المستشرقين الإيطاليين مثل موقفه من الإستشراق عامة، مر بمراحل متعددة. في المرحلة الأولى كان بدوي يعتبر أساتذتنا المستشرقين معلمي الإنسانية كما يظهر في الفترة الأولى من حياته التي وقع فيها تحت تأثير علم المستشرقين ومناهجهم خاصة: ماسينيون وكراوس وشاخت ونلينو. وهي صورة تختلف كلية عما أبداه في نهاية حياته من نقد للمستشرقين في كتابيه الأخيرين؛ الدفاع عن القرآن والدفاع عن محمد. ويتوسط هاتين المرحلتين، مرحلة أقرب إلى الموضوعية بعيدا عن الانبهار الشديد والنقد العنيف؛ هي تلك التي قدم لنا فيها "**موسوعة المستشرقين**" 1984 وهي ما سنتوقف عندها لبيان علاقة بدوي والمستشرقون الإيطاليون.

وعلينا أن نلاحظ بداية أن موقفه لمن يعرض لهم ليس موقفا واحدا فهناك من يشير إليه بإيجاز مكتفيا بذكر أعماله أو موجز لحياته وأعماله. وهناك من يتناول بالتفصيل حياتهم ودورهم ومكانتهم خاصة ممن عرفهم والتقى بهم وترجم لهم أمثال: دلافيدا ونلينو وسانتلانا ممن سنعرض لهم. كما تختلف لغة كتابته عنهم وتتراوح بين اللغة المحايدة واللغة المفعمة بالحماس والإعجاب. ومن المجموعة الأولى نذكر كل من:

- إسكيابرلي Schioparelly؛ ولد في سفليانو 14 مايو 1841 وتوفي بروما من 26 أكتوبر 1919. يذكر لنا أنه درس اللغة العربية على كل من كاليجارس وميكيله اماري ويعدد أعماله (صـ 18).

- ميكيله أماري Amari (1806 – 1889) كتب عن "تاريخ صقلية تحت حكم المسلمين" ووضع فهرس للمخطوطات العربية في المكتبة الوطنية بباريس، شغل بكتابات المسلمين عن صقلية وخارج هذا الاهتمام بتاريخ بلاده كتب بحثا عن "الترتيب الزمني لآيات القرآن". (صـ 33 -35)

- اوبتشيني Obicini راهب فرنشسكاني، صار مدرس للغات الشرقية، احضر إلى أوربا أول رسم لنقش موجود في شبه جزيرة سيناء، ونشر هذا الرسم 1636 (صـ 37)

- ججايوس Giggeius، لاهوتي من ميلانو، صنف قاموسا في اللغة العربية، طبع 1932.

- جوادنيولي Giadognoli (1596 – 1656) راهب فرنشسكاني يشير إلى كتابه "دفاع عن الدين المسيحي ردا على مطاعن أحمد بن زين العابدين الفارسي الأصفهاني في كتابه صاقل المرآة".

- فيبونتشي Fibonacci، رياضي أدخل إلى أوربا الأرقام الهندية والعربية (صـ 295).

- لزينو Lasinio (1831 – 1914) كان أستاذا للغات الشرقية في سيينا Sienna وبيزا وفيرنتسه (صـ 351).

- رمبولدي G. B. Rampoldi (1761 – 1836) أول إيطالي يعني بالتاريخ الإسلامي، يقع كتابه الذي اشتهر به "حوليات إسلامية" في 12 مجلدا. كان ذا نزعة عقلية متحررة من الأحكام السابقة المغرضة عن الإسلام، كتب عن حياة النبي ورسالته دون تحامل سابق وإن كان بروح عقلية استبعدت كل الخوارق والمعجزات، كذلك نجده لا يسكت عن المخازي التي ارتكبها الصليبيون خاصة في الحملة الأولى (صـ190)

- ويعرض لإهتمام روسي E. Rossi (1894 – 1955) بدراسة تاريخ طرابلس الغرب بليبيا. ويحيل لما كتبه عنه في مجلة كلية الآداب جامعة بنغازي (صـ 199 – 200)

- ويذكر حين يتناول ريكولدو (1243 – 1320) الراهب الدومنيكي، أنه مبشر عنيف الخصومة ضد الإسلام وكتابه "الجدال ضد المسلمين والقرآن" (صـ 211).

وهناك مجموعة ثانية من المستشرقين يعرض لهم بقدر أكبر من التفصيل لارتباطهم بالتدريس بالجامعة المصرية مثل آل جويدي وهما: اجنتسو جويدي، الذي عنى بتحقيق النصوص غير المنشورة وترجمة بعضها عن العربية، وعمل بعض الفهارس لمؤلفات كبيرة مثل كتاب "الأغاني" لأبي الفرج الأصفهاني. والذي دعي في عامي 1908 – 1909 ليكون أستاذا في الجامعة المصرية القديمة، حيث ألقى درسا في الأدب العربي وفقه اللغات العربية الجنوبية، ومن أبرز تلاميذه الدكتور طه حسين. ولد في روما 31 يوليو 1844 وتوفي في ابريل 1935. وتتدرج أعماله في خمسة أبواب هي: الأدب العربي الإسلامي، الآداب المسيحية في المشرق، اللغة الحبشية وآدابها، اللغة العبرية والكتاب المقدس، لغات جنوب الجزيرة العربية.

وميكل انجلو جويدي (1886 – 1940) الذي برز في التاريخ الديني وعنى بالتراث اليوناني. درس بالجامعة المصرية ثلاثة سنوات 1926 – 1929 أستاذا لفقه اللغة العربية. وتتواتر الرواية عن حدوث مشاحنات علمية بينه وبين طه حسين في شأن الأدب وبدقة التأثير اليوناني في نشأة النقد والبلاغة عند المؤلفين المسلمين ولم يكن جويدي يوافق على هذه الآراء. ويرى بدوي أن اهتمامه كان ينصب خصوصا على دراسة التيارات الشاذة والمتطرفة في الإسلام مثل: الصراع بين الإسلام والمانوية منذ القرن الثاني للهجرة. واليزيدية والخوارج. ويشيد بدوي بتأكيد جويدي على أصالة الإسلام والدور الهائل الذي قامت به شخصية النبي محمد في تكوين الإسلام وتشكيله التي تعارض ما ذهب إليه جولدسيهر من مبالغة في تقدير دور العوامل والمؤثرات الأجنبية خاصة اليهودية وما ارتآه كارل هينرش بكر من تأثير هائل للهلينية في تشكيل الإسلام.

وفي بعض مما يكتبه بدوي حول المستشرقين يشير إشارات توحي بما يهدف إليه وفي البعض الآخر إشارات نقدية محددة. نجد ذلك فيما كتبه عن محاضرات اجنتسو جويدي بالجامعة المصرية "أدبيات الجغرافية والتاريخ واللغة عند العرب" والتي نشرت بالقاهرة (د. ت.). يقول جاءت النشرة غير دقيقة ولا وافية، أو يشير إلى علاقته بوزارة المستعمرات الإيطالية التي كلفته لما احتلت ليبيا بالاشتراك في ترجمة "مختصر خليل في الفقه المالكي" إلى الإيطالية. (صـ 135) وكذلك حين يتحدث عن ميكلنجلو جويدي يذكر أنه قوي الصلة بالعالم العربي المعاصر يتضح ذلك في عوامل ثلاث هي عمله في تحرير مجلة "الشرق الحديث" وأسفاره الطويلة والعديدة في البلاد العربية خاصة مصر والثالث ثقة الحكومة الإيطالية به، حتى كان بمثابة "المستشار الفني" للشئون العربية والإسلامية للحكومة الإيطالية ابتداء من 1938 خصوصا وآبان الحرب العالمية الثانية حتى 1943 وهي فترة قصيرة مضطربة الأحداث. ومما أسهم به في هذا المجال بحث بعنوان: "أحوال ومشاكل العالم الإسلامي" (صـ 142)

ونتوقف عند مجموعة ثالثة من المستشرقين الإيطاليين لهم مكانة خاصة عند بدوي لمعرفته الشخصية بهم ودراسته العلمية لأعمالهم وترجمته لأبحاثهم ممن عملوا بالجامعة المصرية وكان لهم تأثير كبير على طلابهم وهم: دلافيدا، سانتلانا ونلينو:

دلافيدا Della Vida (1886 – 1967) الذي بدأ بتدريس اللغة العربية في المعهد الشرقي في نابلي 14 – 1916 وانتقل إلى جامعة روما من 1920 حتى 1931 حين طلبت حكومة موسوليني من الأساتذة أن يقسموا يمين الولاء وحين رفض، اعفي

من منصبه. ويذكر لنا انتاجه العلمي وابحاثه مثل "الترجمة العربية لتواريخ أورسيوس" وهو ما نشره بدوي لترجمة أورسيوس العربية تاريخ العالم 1981. ويذكر علاقته الشخصية به "عرفناه إنسانا رفيع الأخلاق دمث الطباع في روما حيث كان يقيم، جرت بيننا مراسلات... وقد كان دلافيدا على الرغم من جفاف الموضوعات التي تخصص فيها ذا اسلوب جميل يمتاز بالحركة والرشاقة وطلاوة العبارة" (166).

والثاني هو دافيد سانتيلانا (1855 – 1931) الذي يعد من خيرة الباحثين في الفقه المالكي، ولد في 9 مايو بتونس واستدعى وهو لا يزال طالبا بكلية الحقوق بروما ليكون مستشارا لهيئة الدفاع عن أحمد عرابي أثناء محاكمته. قام بإلقاء محاضرات في تاريخ الفلسفة الإسلامية العام 1910 – 1911 باللغة العربية. لكنه لم ينشرها. اهتم فيها بمقارنة الفلسفة الإسلامية بأصولها اليونانية وبما سبقها عند السريان. لجأت إليها الحكومة الإيطالية بعد احتلالها لليبيا 1911 لوضع التشريعات الخاصة بليبيا. وأعظم انتاجه هو كتابه الرئيسي "نظم الشريعة الإسلامية بحسب مذهب مالك مع مراعاة أيضا لمذهب الشافعي" (صـ 232 – 236). وقد مر بنا فيما كتبه بدوي عن زيارته لإيطاليا مدى حرصه على اللقاء به.

وثالث من نتحدث عنهم ممن أفرد لهم بدوي مكانة خاصة وكانت لغته التي تحدث بها عنه مليئة بالإثارة والإعجاب والتبجيل والاحترام هو كرلو الفونسو نلينو Nallino (1872 – 1938) الذي يصفه بأنه "مستشرق إيطالي عظيم" وبحثه الأول "قياس الجغرافيين العرب لخطوط الزوال" كشف كما كتب بدوي عن علم واسع باللغة العربية ومعرفة دقيقة بالكثير من المسائل الفيلولوجية والتاريخية والعلمية، وعن سيطرة على منهج في البحث مستقيم يمتاز بالدقة والاستقصاء والعناية بدقيق المسائل لا بجليلها. وهو منهج قديم تميزت به كل مباحث نلينو وجعل منه فيلولوجيا عربيا من الطراز الأول.

وحين يذكر نشر نلينو زيج البتاني الفلكي العربي المشهور وترجمته والتعليق عليه، يقول وكان هذا العمل وحده كافيا لأن يجعل من نلينو أكبر حجة في تاريخ الفلك عند العرب وأن يهيئ له مركزا عالميا ممتازا في هذا الباب. لذا فحين دعته الجامعة المصرية 1909 طلبت إليه أن يلقي محاضرات في تاريخ الفلك عند العرب، تمخضت عن كتاب هو أقوم ما كتب في بابه. ويضيف بدوي لم تكن عناية نلينو بالفلك على هذا النحو الممتاز إلا جانبا واحدا من جوانب نشاطه العلمي العديدة المتنوعة. فكتب عن

"نظام القبائل العربية في الجاهلية" وأخرج كتابا عنوانه "اللغة العربية في لهجتها المصرية" لكي يدرس الإيطالي اللغة العربية بواسطته.

كان لتدريسه بالجامعة المصرية أخطر الأثر في تكوين كبار الأدباء في مصر الآن. فقد استحدث منهجا جديدا لدراسة تاريخ الأدب العربي لم يكن معروفا في مصر من قبل. وقد شهد بفضله على الجامعة الدكتور طه حسين في أول كتابه "في الأدب الجاهلي". ودعته الجامعة فيما بين 1928 – 1931 لتدريس تاريخ اليمن بكلية الآداب وعين عضوا في المجمع اللغوي 1933. تولى الإشراف على مجلة "الدراسات الشرقية". وكتب فيها مقالات هامة؛ أهمها تلك الخاصة بأصل تسمية المعتزلة واسم القدرية، والمقالة الخاصة بفلسفة ابن سينا وهل هي شرقية أم إشراقية؟ وهي دراسات ترجمها بدوي ونشرها في كتاب "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية". اعترافا منه بمكانة نلينو.

يحدثنا في "الشتاء الثاني في روما" عن تردده على "مؤسسة كيتاني" في نطاق أكاديمية اللنشاي Dei Lincei ومكتبتها التي تحتوي على كل ما طبع في أوربا من كتب عربية (199) ويخص بالحديث مكتبتين هما: مكتبة المعهد الكتابي البابوي ومجلته Orientalia ومكتبة الجامعة الجريجورية التي تقع في مواجهة المعهد الكتابي البابوي (201).

وكان من نتائج هذه الزيارة التي تمت 1968؛ وكان بدوي وقتها من أهم الوجوه العربية في مجال الفلسفة، أن دعاه الأب قنواتي إلى حوار مع أحد رجال الدين المسيحي في الفاتيكان هو الكاردينال مارلا Marella. ويوضح لنا حديث بدوي عن هذه المقابلة عدم قناعته بجدوى الحوار رغم اهتمام العرب بهذا الحوار.

وكان الكاردينال مارلا يرأس آنذاك لجنة العلاقة مع الإسلام المتفرعة عن اللجنة العامة للعلاقة مع الأديان غير المسيحية. ومن الواضح عدم قناعة بدوي بهذا الحوار (179 – 180). ويتحدث عن سياسة الفاتيكان وحرص العرب على علاقتهم بها حرصا على عدم تغيير الوضع في القدس (ص 184). ويختتم هذه الفقرة باللقاء مع المستشرقين الإيطاليين القدماء منهم أمثال: فرنشسكو جبرييلي وماريا نلينو والجدد مثل: أومان Omann الذي عاش طويلا بالقاهرة وكان يتقن اللهجة المصرية اتقانا تاما وكان مدرسا بالمعهد الشرقي بجامعة نابولي، ومنجانتي Mingante المدرسي بجامعة تورنتو والذي تولى إدارة معهد الشرق في روما بعد وفاة ماريا نلينو (187).

بدوي والفلاسفة الإيطاليين:

كتب بدوي في تصدير **موسوعة الفلسفة** يقول في تحريري لمواد هذه الموسوعة قد استعنت ببعض ما سبق أن عرضته في كتب لي سابقة، وأفدت من كثير من الموسوعات الفلسفية الأوربية والأمريكية التي ظهرت في العشرين سنة الأخيرة، ومن السلاسل الفرنسية والألمانية والإيطالية المخصصة لتراجم ومذاهب الفلاسفة، ومن معاجم المصطلحات الفلسفية الكبرى.

اشتملت الموسوعة التي قدمها بدوي عددا من الفلاسفة الإيطاليين في العصور الوسطى وعصر النهضة والعصر الحديث منهم مؤرخي فلسفة ومنهم فلاسفة كاثوليك وفلاسفة هيجليين ووجوديين.

ويذكر لنا في هذه الموسوعة من فلاسفة العصور الوسطى، أنسلم Anselme صاحب الحجة الوجودية لإثبات وجود الله، الذي ولد في أوستا (شمال إيطاليا) 1033 ودرس في دير بك Bec بإقليم نورمانديا (صـ233) وبوئثيوس Boethius اللاهوتي والفيلسوف الذي اشتهر في نهاية العصر الروماني والذي ولد في روما بين 470 – 480 تقريبا (صـ 372) وبونافنتورا الفيلسوف المسيحي الذي ولد في Viterbo وسط لإيطاليا عام 1917 أو 1221 (صـ 383) وتوما الأكويني الذي ولد 1225 بقصر روكاسكا التي تقع في اقليم نابولي (426 – 427). لم يعرض بدوي لهؤلاء باعتبارهم فلاسفة لاهوتيون إيطاليون، ذلك أن فلاسفة العصور الوسطى ينسبون إلى كنائسهم أكثر مما ينسبون إلى دول قومية على العكس مما نرى في العصور الحديثة.

وقد خصص بدوي مادتين لعلمين من عصر النهضة هما: بومبوناتسي Pomponazzi وڤـلا Valla، الأول فيلسوف إيطالي من أعلام عصر النهضة ولد في منتوفا في 16 سبتمبر 1462 وتوفي في بولونيا في 18 مايو 1525، نشر عام 1518 كتاب بعنوان "دفاع" هاجم فيه الرهبان هجوما عنيفا متهما إياهم بالجهل والنفاق وله أيضا "في أسباب الآثار الطبيعية الجديرة بالإعجاب"، و"في القدر وحرية الإرادة والتقدير السابق والعناية الإلهية" يتردد فيه بين الجبر والإختيار (381 جـ1) والثاني Valla من رجال النزعة الإنسانية في عصر النهضة، ولد حوالي 1407 وتوفي 1457 في روما. كان ذا نزعة عقلية جريئة كانت ارهاصا بكثير من الآراء التي ظهرت في الفكر الأوربي

فيما بعد. يذكر من كتبه حوار في اللذة De Voluptata، و"في حرية الإرادة" ناقش فيه آراء بؤتيوس والثالث "في الجدل" هاجم فيه منطق أرسطو (194 جـ 2)

كما تناول المشرع والقانوني والإقتصادي الإيطالي سيزار بكاريا (1738 – 1794) صاحب كتاب "في الجرائم والعقوبات" الذي لاقي استحسان "فلاسفة" دائرة المعارف الفرنسية (357 جـ1).

وخصص مادة طويلة تناول فيها المفكر السياسي والمؤرخ نيقولا ميكافيللي (1469 – 1527) وهو يصفه فيها بقوله "كان مكيافيللي وافر الأمانة، كريما، متسامحا، شجاعا، وكان بارع الحجة في الحوار وفي حكاية الحكايات. (463 جـ 2) ويصف المنهج الذي اتبعه في كتابيه الرئيسيين في السياسة: "الأمير" و"المقالات" هو ايراد عدة شواهد مأخوذة من التاريخ ومن أحداث عصره لتأييد قضية معينة تتناول شروط النجاح السياسي (464 جـ 2).

ومن مؤرخي الفلسفة – وبدوي بدوره يصف نفسه بأنه فيلسوف ومؤرخ فلسفة – يذكر لنا سئيبا (1881 – 1965) ومندلفو Mondolfo (1877 – 1976) (صـ 491 جـ 2) الأول تلميذ جيوفاني جنتيله، يذكر لنا كتبه في تاريخ الفلسفة في العصر اليوناني التي رد فيها الاعتبار إلى السفسطائية، وهو ما يشير إليه بدوي في كتابه ربيع الفكر اليوناني (صـ170 – 176). وهو يؤكد في كتبه على حرية الفردية الإنسانية أمام النزعات اللاهوتية ونادي بتمجيد الشخصية الإنسانية الحديثة ووصفها بأنها خالقة ذاتها (صـ 573 جـ 1).

ويذكر جوبرتي Gioberti (1801 – 1852) وهو فيلسوف إيطالي كاثوليكي النزعة مثلما يذكر كتبه "نظرية ما هو خارق للطبيعة" و"المدخل إلى دراسة الفلسفة" و"الأولوية الأخلاقية والمدنية عند الإيطاليين" الذي عنى بالمشاكل السياسية الإيطالية وصاحب فكرة إيجاد ملكية دستورية في إيطاليا (صـ 445 – 446 ج 1). فيما يذكر كاستلي Castelli (1900 – 1977) وهو فيلسوف إيطالي اهتم بفلسفة الدين وكان مديرا لمعهد الدراسات الفلسفية في روما ومدير مجلة أرشيف الفلسفة. وأهميته فيما يذكر بدوي تأتي من كونه واحدا من أبرز ممثلي الوجودية الدينية يتجلى ذلك في كتابه "**الوجودية اللاهوتية**" 1948 و"**المفترضات للاهوت التاريخي**" 1954 (صـ 253 جـ 2)

ونحن نعلم نزعة بدوي الوجودية لذا توقف عند نيقولاس أبنيانو Abbagnano الفيلسوف الوجودي الإيطالي، الذي خصص له مادة مطولة نسبيا (75 – 78) لقد ظهرت بواكير نزعته الوجودية في كتابه "**الينابيع اللاعقلية للتفكير**" نابولي 1923 وتأكدت بعد اطلاعه على مؤلفات هسرل وكيركجورد ويسبرز خصوصا هيدجر، الذي مارس أيضا تأثير على بدوي نفسه. يذكر له مؤلفاته المختلفة كتاباته في الوجودية مثل: "**المدخل إلى الوجودية**" 1942، "**الوجودية الإيجابية**" 1948، "**الإمكان والحرية**" 1956 إلى جانب عملين كبيرين له هما "**تاريخ الفلسفة**" في ثلاثة أجزاء و"**معجم الفلسفة**".

ويخصص مادتين أكثر إفاضة عن أهم فيلسوفين إيطاليين في النصف الأول من القرن العشرين هما: جيوفاني جنتيلي Giovanni Gentile وبنيدتو كروتشه Bendetto Croce الأول كما يعرفه "فيلسوف إيطالي هيجلي النزعة، ينعت مذهبه بأنه "**مثالية الفعل المحض**" لأنه يضع أساسا له القول بأن العقل فعل محض. يذكر بدوي حصوله على الدكتوراه 1898 عن "**روسميني وجيوبرتي**"؛ التي توضح اهتمامه بالفلسفة الإيطالية وتاريخها، والعلاقة بين النزعة الكاثوليكية في إيطاليا وبين المثالية الألمانية.

ويتابع الحديث عن حياته العملية وإصداره لثاني كتبه "**فلسفة ماركس**" 1899 وتعينه مدرسا في جامعة نابولي 1903 وأستاذا لتاريخ الفلسفة في جامعة بلرمو 1906 ويذكر إنتاجه البارز في هذه الفترة "**موجز علم التربية بوصفه علما فلسفيا**" في مجلدين 1913 – 14 وانتقاله إلى جامعة روما وصدور كتابه "**مذهب المنطق بوصفه نظرية في المعرفة**" 1917 وتوليه لوزارة المعارف في أول وزارة شكلها موسوليني 1922 واغتيل 1944. تنوع انتاجه الفلسفي بين مؤلفات ونشر نصوص الفلاسفة الإيطاليين مثل: جوردانو برونو وفيكو وكمبانيلا وروسميني وجيوبرتي وترجمة كتاب كانط نقد العقل المحض إلى الإيطالية.

وحين يتحدث عن فلسفته يذكر لنا أنه مثل زميله كروتشه ينتسب إلى الهيجلية الجديدة وإن كان يميز عن صاحبه كما يميز عن سائر الهيجليين المحدثين. سادت فلسفته إيطاليا في العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين، وانقسم انصارها إلى فريقين مثلما حدث مع هيجل، فريق ديني النزعة ذهب إلى أنه متأثر بأوغسطين وأن "الأنا المتعالي" هو "الله" عند الكاثوليك. وفريق آخر اتجه إلى المشكلات السياسية والإقتصادية والإجتماعية واسهم في تكوين الأيديولوجية الفاشستية إبان ازدهارها وبعد إنتهاء الحرب العالمية انضم هذا الفريق إلى اليسار الإيطالي.

وحين يتناول كروتشه يذكر أنه فيلسوف ومؤرخ وناقد أدبي إيطالي ولد في فبراير 1866 بالقرب من نابولي ودرس بها. وفي منتصف العقد الثاني من عمره مر بأزمة دينية. درس القانون بجامعة روما، سافر إلى بلدان عديدة وكتب دراسات تاريخية، نشرت بعنوان "ثورة نابولي 1799" تتلمذ على لابريولا Labriola وبدأ يهتم بدراسة الإشتراكية والماركسية، نشر مقالات حولها في كتاب "**المادية التاريخية والإقتصاد الماركسي**" 1900 كما نشر كتابه الأساسي في علم الجمال "**المقالات الأساسية في علم الجمال بصفه علما ولغويات عامة**" وأنه أعاد كتابته ونشره ثانية 1902 بعنوان "**علم الجمال بوصفه علم التعبير ولغويات عامة**".

اتفق مع جنتيلي على اصدار مجلة متخصصة في الفلسفة وصدرت تحت عنوان Critica في 20 يناير 1903 وتعاونا ثانية للإشراف على سلسلة كلاسيكيات الفلسفة الحديثة 1906 وظهر في نفس العام كتابه الشهير "**الحي والميت في فلسفة هيجل**" وتولى صدور أعماله "**فلسفة العمل**" 1908 ونشرة موسعة لكتابه "**المنطق**" 1909 و"**مشاكل علم الجمال**" 1910 وعن فيكو فيلسوف التاريخ الإيطالي في القرن التاسع الذي كان يشعر بتقارب فكري بينه وبينه اصدر "**فلسفة جان باتستا فيكو**" 1911 و"دراسة التاريخ في إيطاليا منذ بداية القرن التاسع عشر إلى اليوم" 1915.

وصار وزيرا للمعارف 1920 وتركها في 1921، ظل يعارض النظام الفاشستي من 1925 حتى 1943 وإن في صمت وحذر ومن هنا تركه موسوليني يمارس نشاطاته واصدر مجلته ومؤلفاته: "**الشعر**" 1936، "**التاريخ فكرا وعملا**" 1938، "**طابع الفلسفة الحديثة**" 1941 وبعد أن سقطت الفاشستية والقبض على موسوليني عاد كروتشه لممارسة الحياة السياسية وتكوين الحزب الليبرالي المنحل وشارك في تكوين أول حكومة ديموقراطية أبريل 1944 وظل رئيسا للحزب الليبرالي حتى استقال في 30 نوفمبر 1947 واصدر كتابين "**فلسفة التاريخ**" 1949 و"**أبحاث عن هيجل وايضاحات فلسفية**" 1952 وتوفي بمدينة نابولي في نوفمبر 1952. ويفيض بدوي في الحديث عن فلسفته وتقديم قائمة مراجع بأعماله ودراسات عنه.

ملاحظات ختامية:

لقد كان لإيطاليا تأثير كبير على عبد الرحمن بدوي الذي ارتبطت حياته باللحظات الهامة في التاريخ المصري الحديث فقد ولد بين نهاية الحرب العالمية الأولى

والثورة الوطنية المصرية 1919 وارتبطت مصر بمعاهدة 1936 وهو بالجامعة وعاش السياسة المصرية بتياراتها المختلفة وارتبط بالإحساس الوطني العام المناهض للإحتلال الإنجليزي لمصر والمتعاطف مع دول المحور، والمقصود به محور روما – برلين، وإن كان فلسفيا أكثر تأثرا بالفلسفة الألمانية إنما لم يكن معاديا للدراسات الإيطالية خاصة الإستشراقية. ويكفي أن نشير إلى تغير أحكامه على كثير من المستشرقين في مراحل حياته المختلفة ومع هذا فإن مكانة الإيطاليين منهم ظلت قريبة إلى نفسه، خاصة دلافيدا، سانتلانا ونلينو.

صحيح إن تعاطفه مع الفكر الألماني والفلسفة الألمانية يظل أعمق من تأثره بالفلسفة الإيطالية وإن تحمسه للفاشستية أدنى بكثير من حماسه للنازية. إلا أنه يختلف كلية عن موقفه من الماركسية، يتضح ذلك في تناوله للعديد من الفلاسفة الإيطاليين من ذوي التوجهات الكاثولوكية والهيجيلية ولم يعرض لأصحاب التوجهات الماركسية مثل بريولا.

يلاحظ على جهد بدوي الاهتمام الكبير بالجهود الفلسفية الإيطالية في العصر الحديث منذ بدايات النهضة حتى بداية الخمسينيات من القرن العشرين ولم يعرض للجهود الفلسفية التي ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين أي ما بعد الوجودية. وهو موقف بدوي من الفلسفات المختلفة الألمانية والفرنسية، وأن كان لم يعرض لهذه التيارات بشكل عام فقد قدم إشارات موجزة عنها في دراسته عن فلسفات اللغة وإشارات عن ما بعد البنيوية في بداية سيرته الفلسفية لكنه لم يتوقف عند التيارات المعاصرة في إيطاليا عند جياني فاتيمو، البرتو إيكو وغيرهما. ومع هذا يظل بدوي أكثر الفلاسفة العرب المعاصرين اهتماما بالفلسفة الإيطالية.

المصادر:

- مقالات بدوي في جريدة مصر الفتاة.
- سيرة حياتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت 1984.
- موسوعة الفلسفة في جزئين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984.

الفهرس العام للمحتويات